FONTES CHRISTIANI

Zweisprachige Neuausgabe christlicher Quellentexte
aus Altertum und Mittelalter

Herausgegeben von
Norbert Brox, Wilhelm Geerlings, Gisbert Greshake,
Rainer Ilgner, Rudolf Schieffer

Band 1

ZWÖLF-APOSTEL-LEHRE
APOSTOLISCHE ÜBERLIEFERUNG

LATEINISCH
GRIECHISCH
DEUTSCH

HERDER

FREIBURG · BASEL · WIEN
BARCELONA · ROM · NEW YORK

DIDACHE
ZWÖLF-APOSTEL-LEHRE

ÜBERSETZT UND EINGELEITET
VON
GEORG SCHÖLLGEN

TRADITIO APOSTOLICA
APOSTOLISCHE
ÜBERLIEFERUNG

ÜBERSETZT UND EINGELEITET
VON
WILHELM GEERLINGS

HERDER

FREIBURG · BASEL · WIEN
BARCELONA · ROM · NEW YORK

Westf. Wilhelms-Universität Münster (Westf.)
Inv.-Nr.
Bibliothek
529/2000
Institut für Ägyptologie und Koptologie

Didache: Abdruck des von W. Rordorf / A. Tuilier editierten Textes aus SCh 248 mit freundlicher Genehmigung des Verlages Les Éditiones du Cerf, Paris

Traditio: Abdruck des von B. Botte editierten Textes aus LQF 39 mit freundlicher Genehmigung des Verlages Aschendorff, Münster.

Fontes Redaktion: Nicolaus Klimek, Volker Meißner

CIP-Titelaufnahme der Deutschen Bibliothek

Schöllgen, Georg : Didache = Zwölf-Apostel-Lehre / übers. und eingeleitet von Georg Schöllgen. Traditio apostolica = Apostolische Überlieferung / [Hippolytus]. Übers. und eingeleitet von Wilhelm Geerlings. [Lateinisch, griechisch, deutsch]. – 3. Aufl. – Freiburg im Breisgau ; Basel ; Wien ; Barcelona ; Rom ; New York : Herder, 2000
(Fontes Christiani ; Bd. 1)
Einheitssacht. des kommentierten Werkes: Doctrina duodecim apostolorum
ISBN 3-451-22101-2 kart.
ISBN 3-451-22201-9 Gewebe
NE: Hippolytus, ‹Papa, Antipapa›: Traditio apostolica; Didache; EST des kommentierten Werkes; GT

Umschlagbild: Marmorplatte eines Lesepults, Ravenna, S. Apollinare Nuovo, 6. Jh.

Alle Rechte vorbehalten – Printed in Germany
© Verlag Herder Freiburg im Breisgau 1991
Satz: Nicolaus Klimek, Volker Meißner, Bochum
Herstellung: Difo-Druck, Bamberg 2000
ISBN 3-451-22101-2 kartoniert
ISBN 3-451-22201-9 gebunden

VORWORT DER HERAUSGEBER

Der Rückblick auf die Quellen hat in der europäischen Geschichte eine besondere Bedeutung. Immer wieder gibt es Zeiten, in denen die Besinnung auf Leistungen vorausliegender Epochen zur inspirierenden Kraft neuer Bewegungen wird. Nicht antiquarisches Interesse, sondern eine Orientierung an beispielgebenden Gestalten und die Auseinandersetzung mit ihren Werken stehen dabei im Mittelpunkt. Mit der Freude über die Wiederentdeckung schon fast vergessener Gesprächspartner verbindet sich die Bereitschaft, das eigene Denken und Empfinden im Horizont der geistigen Entwicklung einer kritischen Selbstprüfung zu unterziehen. Tradition wird als Voraussetzung, vor allem aber auch als Herausforderung der eigenen Gegenwart begriffen. Der schnelle soziale und kulturelle Wandel unserer Zeit verstärkt das Bedürfnis nach einer Vergewisserung des eigenen Standorts und nach der Erhaltung geistiger Kontinuität. Die Wiederentdeckung klassischer Autoren und großer Werke der europäischen Geistesgeschichte findet daher auf vielen Gebieten neue Aufmerksamkeit.

Auch im Bereich von Kirche und Theologie sowie im Leben der heutigen Christen nimmt das Interesse an den Zeugnissen aus der Geschichte des eigenen Glaubens zu. Aus der gering gewordenen Vertrautheit mit ihr entsteht eine neue Aufmerksamkeit für das Denken der christlichen Autoren des Altertums und des Mittelalters, die in ihrer Zeit den Glauben reflektiert und die Erfahrungen ihres geistlichen Lebens beschrieben haben. In ihrer unterschiedlichen Originalität und Denkform sowie in den verschiedenen Weisen ihrer Nachwirkung auf die Folgezeit besitzen diese Quellen bleibende Aktualität. In ihrer the-

matischen Fülle sind sie Zeugnisse philosophischen und theologischen Ringens um die Wahrheit, aber auch Ausdruck persönlicher Ergriffenheit. Zugleich dokumentieren sie das spannungsvolle Wachstum der Kirche in ihrem Verhältnis zu den weltlichen Kräften der europäischen Geschichte.

Dem neu erwachenden Interesse an den christlichen Zeugnissen aus Antike und Mittelalter stehen heute in Deutschland zahlreiche Schwierigkeiten im Weg. Diese beginnen bei der Unzugänglichkeit der Texte, verstärken sich durch die allgemein mangelnde Kompetenz im Umgang mit alten Sprachen und erfahren noch eine Verschärfung durch die Verständnisproblematik, mit der sich das moderne Denken angesichts seiner eigenen Tradition in den antiken und mittelalterlichen Quellen konfrontiert sieht.

Nicht wenige Werke der Kirchenväter und der christlichen Autoren des Mittelalters liegen heute in wissenschaftlichen Ausgaben vor. Diese sind ihrer Anlage nach jedoch auf ein begrenztes fachwissenschaftliches Publikum ausgerichtet. Sie sind deshalb — und wegen der meist hohen Preise — in der Regel nur in wissenschaftlichen Bibliotheken verfügbar. Einer breiteren, theologisch und kulturell aufgeschlossenen Öffentlichkeit stehen dagegen weder originalsprachliche Textausgaben noch moderne deutsche Übersetzungen in größerem Umfang zur Verfügung. Die „Großtat der deutschen Patristik", die in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts erschienene „Bibliothek der Kirchenväter" (BKV), die ihrerseits auf der BKV des 19. Jahrhunderts aufbaute, ist seit langem nurmehr antiquarisch oder in sehr begrenzten Auswahl-Nachdrucken greifbar. Die deutsche Übersetzung, die sie bietet, entspricht zudem sprachlich und theologisch oft nicht mehr den heutigen Anforderungen. Ein nach Umfang und Programm vergleichbares Projekt gibt es im deutschsprachigen Raum bisher nicht.

Dem Verständnis der Texte selbst steht die allgemein mangelhafte Beherrschung der griechischen und lateinischen Sprache in der heutigen gebildeten Welt entgegen. Die höhere Schule und das Studium vermitteln in der Breite nur noch rudimentäre Kenntnisse der alten Sprachen, die eine verständnisvolle und sinnerschließende Lektüre ohne die Hinzuziehung einer muttersprachlichen Übersetzung nicht mehr ermöglichen. Diese Situation dürfte sich auf lange Zeit kaum ändern. Es besteht vielmehr die Gefahr, daß das Niveau der Sprachbeherrschung weiter absinkt und die Lektüre von originalsprachlichen Texten einer alleinigen Befassung mit der deutschen Übersetzung weicht. Die problematischen Konsequenzen einer solchen „Exegese aus zweiter Hand" sind schon heute an vielen Beispielen ablesbar.

Die Auseinandersetzung mit dem originalsprachlichen Text ist unerläßliche Voraussetzung für das Verständnis und die Würdigung von Autor und Werk. Die Übersetzung erleichtert den Zugang, aber sie allein kann den vollen Sinn des ursprünglichen Sprachgefüges nicht repräsentieren. Dies gilt für jedes literarische Kunstwerk. Es gilt erst recht für die Heilige Schrift und ihre Auslegung, und es gilt nicht minder auch für die antiken und mittelalterlichen Werke der christlichen Tradition. Die Begegnung mit ihnen wird im vollen Sinn erst fruchtbar, wenn das Original selbst im Blick ist und in seiner charakteristischen Sprachgestalt und Bedeutung erschlossen werden kann.

Daneben hat das Übersetzen seinen eigenen Wert und besitzt gerade in der Kirche eine lange Tradition. Bereits die Evangelien sind Übersetzungen der Botschaft Jesu in eine andere Welt und eine fremde Sprache. Übersetzen gehört schon seit den Anfängen der Kirche zu den Aufgaben der christlichen Mission. In späteren Jahrhunderten wurden grundlegende Werke der klassischen Tradition und der nicht-europäischen Geisteswelt durch die Übertragung

wieder erschlossen oder erstmals zugänglich gemacht. Die volkssprachlichen Übersetzungen der Bibel und anderer christlicher Texte haben die Entwicklung der deutschen Sprache maßgeblich beeinflußt.

Die Reihe *Fontes Christiani* stellt sich bewußt in diese Übersetzungstradition der Kirche. Wie schwer die Aufgabe ist und welch große Leistung eine gelungene Übersetzung darstellt, weiß jeder, der sich hieran versucht hat. Trotz der „Fragwürdigkeit" einer Übersetzung sind die Herausgeber davon überzeugt, mit der Bereitstellung einer neuen zweisprachigen Ausgabe christlicher Quellentexte aus Antike und Mittelalter ein dringliches Desiderat zu erfüllen.

Die Reihe *Fontes Christiani* bietet in jedem Band den originalsprachlichen Text und stellt ihm eine neu erarbeitete Übersetzung gegenüber. Eine Einleitung, die den aktuellen Forschungsstand wiedergibt, Anmerkungen und ein Register erschließen den Zugang zu dem einzelnen Werk.

Die Auswahl der Schriften, die in die neue Reihe aufgenommen werden, trägt dem Ziel einer möglichst breiten Rezeption Rechnung. Sie umfaßt „klassische" Texte, die das Denken der jeweiligen Zeit in besonderer Weise geprägt haben. Dazu treten weniger bekannte Werke, die eine neue Erschließung und Verbreitung verdienen und erstmals eine deutsche Übersetzung erleben.

Der Adressatenkreis, an den sich diese Edition wendet, beschränkt sich nicht auf Fachgelehrte und Studenten der einschlägigen Disziplinen. Er soll vielmehr möglichst weit ausgreifen und ein breites Spektrum des kulturell interessierten Publikums einbeziehen.

Wir hoffen, mit diesem Unternehmen der *Fontes Christiani* einen hilfreichen Beitrag zur breiteren Vermittlung christlicher Quellentexte zu leisten.

Die Herausgeber

INHALTSVERZEICHNIS

EINFÜHRUNG

ZUR ENTSTEHUNG UND ENTWICKLUNG DER FRÜHCHRISTLICHEN KIRCHENORDNUNGEN 13

DIDACHE

EINLEITUNG ZUR DIDACHE 25
A. Inhaltsanalyse 25
I. Der Titel 25
II. Die Zwei-Wege-Lehre (Kap. 1–6) 27
1. Inhalt und Aufbau 27
2. Der Evangelieneinschub (1,3b – 2,1) 31
3. Die altkirchlichen Parallelen der Zwei-Wege-Lehre . . . 36
4. Herkunft und Verbreitung des Zwei-Wege-Motivs . . . 40
III. Bestimmungen zur Liturgie (Kap. 7–10) 42
1. Die Taufe (7,1–4) 42
2. Das Wochenfasten (8,1) 46
3. Das tägliche Gebet (8,2f) 48
4. Die „Eucharistie" (9,1 – 10,7) 50
5. Das Myrongebet 54
IV. Die Aufnahme fremder Christen (Kap.11–13) 55
1. Die Lehrer (11,1f) 58
2. Die Apostel (11,3–6) 59
3. Die Propheten (11,7–12) 61
4. Gewöhnliche Christen (12,1–5) 64
5. Das Unterhaltsrecht der Propheten und Lehrer (13,1–7) . 65
V. Vermischte Bestimmungen (Kap. 14–15) 68
1. Sündenbekenntnis und Versöhnung (14,1–3) 68
2. Wahl von Episkopen und Diakonen (15,1f) 70
3. Correctio fraterna (15,3f) 74
VI. Eschatologische Mahnung und Apokalypse (Kap. 16) . . . 75
1. Eschatologische Paränese 75
2. Apokalypse 77

B. Entstehung und Überlieferung 82
I. Zeit und Ort der Entstehung 82
II. Textüberlieferung 85
1. Der Codex Hierosolymitanus 54 (H) 86
2. Die Fragmente aus Oxyrhynchus (P) 87
3. Das koptische Fragment (C) 88
4. Die äthiopische Übersetzung (E) 89
5. Die georgische Übersetzung (G) 89
6. Die Apostolischen Konstitutionen (CA) 92
7. Konsequenzen für die Edition der Didache 93

ERLÄUTERUNGEN ZUM APPARAT DER DIDACHE 96
Sigel der Textzeugen 96
Abkürzungen im kritischen Apparat 96

TEXT UND ÜBERSETZUNG DER DIDACHE 97

TRADITIO APOSTOLICA

EINLEITUNG ZUR TRADITIO APOSTOLICA 143
A. Entdeckung und Rekonstruktion 144
I. Die Entdeckung der TA 144
1. Der Synodus von Alexandrien 144
2. Titel 146
3. Autor 147
II. Die Rekonstruktion des Textes der TA 149
1. Übersetzungen 149
2. Bearbeitungen 153
3. Der Rekonstruktionsversuch Bottes 155
4. Zur deutschen Übersetzung 157
B. Inhalt 157
I. Charisma und Tradition 158
II. Die Ämter 160
1. Der Bischof 160
a) Wahl 160 b) Bischofsweihe 162 c) Weihegebet 164
2. Die Presbyter 165
a) Stellung und Aufgaben 165 b) Weihegebet 167
3. Der Diakon 169
a) Stellung und Aufgaben 169 b) Weihegebet 170
4. Die Bekenner 171

III. Die Dienste 172
1. Die Witwe 172
2. Der Lektor 173
3. Die Jungfrau 174
4. Der Subdiakon 175
5. Die Gabe der Heilung 176
IV. Die Gemeinde der TA 177
1. Die soziale Lage 177
2. Die Sklaven 179
V. Die christliche Initiation 180
1. Das Katechumenat 180
a) Die Herausbildung des Katechumenats 180 b) Anmeldung und erste Phase 181 c) Zweite Phase und unmittelbare Taufvorbereitung 184
2. Die Taufordnung 185
a) Taufe 187 b) Stirnsalbung 189 c) Taufeucharistie 189
VI. Die Eucharistiefeier 191
1. Das Hochgebet 192
2. Eucharistie und Eulogie 193
3. Ehrerbietung und Nüchternheit vor dem Eucharistieempfang 194
VII. Die Agape 195
1. Institution 195
2. Verlauf 195
3. Exkurs: Apophoreton 197
VIII. Gebet und Gebetszeiten 198
1. Die Ordnung des privaten Gebets 198
2. Der Gemeindegottesdienst 201
IX. Die Benediktionen 202
1. Die Lichtbenediktion 202
2. Die Benediktion der Früchte 202
X. Das Kreuzzeichen 204
C. Schluß 207

ERLÄUTERUNGEN ZUM APPARAT DER TRADITIO APOSTOLICA . . . 210
Sigel der Textzeugen 210
Abkürzungen im kritischen Apparat 210

TEXT UND ÜBERSETZUNG DER TRADITIO APOSTOLICA 211

1. Prolog 212 2. Die Bischöfe 214 3. (Das Gebet zur Ordination des Bischofs) 216 4. (Das Darbringen des Opfers) 220

5. (Das Darbringen von Öl) 228 6. (Das Darbringen von Käse und Oliven) 228 7. Die Presbyter 230 8. Die Diakone 232 9. Die Bekenner 238 10. Die Witwen 240 11. Der Lektor 242 12. Die Jungfrau 242 13. Der Subdiakon 242 14. Die Gaben der Heilung 242 15. Die neu zum Glauben kommen 244 16. Berufe und Tätigkeiten 246 17. Die Dauer der Unterweisung nach der Prüfung der Berufe und Tätigkeiten 250 18. Das Gebet der Katechumenen 250 19. Die Handauflegung für die Katechumenen 252 20. Die Täuflinge 252 21. Die Spendung der heiligen Taufe 256 22. (Die Kommunion) 272 23. Das Fasten 272 24. Die Gaben für die Kranken 274 25. Das Hereintragen der Lampe beim gemeinsamen Mahl 274 26. (Das gemeinsame Mahl) 278 27. Die Katechumenen dürfen nicht mit den Gläubigen essen 280 28. Beim Essen sollen Zucht und Maß gewahrt werden 280 29. Man muß mit Danksagung essen 284 30. Das Mahl der Witwen 284 31. Die Früchte, die man dem Bischof bringen soll 284 32. Die Segnung der Früchte 288 33. Am Pascha darf man vor der festgesetzten Essensstunde nichts zu sich nehmen 288 34. Die Diakone sollen sich an den Bischof halten 290 35. Der Zeitpunkt des Gebetes 292 36. Man soll vor dem Eucharistieempfang nichts zu sich nehmen 292 37. Die sorgfältige Aufbewahrung der Eucharistie 294 38. Nichts soll vom Kelch heruntertropfen 296 39. (Die Diakone und die Presbyter) 296 40. Die Begräbnisstätten 298 41. Der Zeitpunkt des Gebetes 298 42. (Das Kreuzzeichen) 308 43. (Epilog) 312

ANHANG

Abkürzungen 314
Bibliographie 322
Register 344
Bibelstellen 344
Personen 345
Begriffe 349
Sachen 353

EINFÜHRUNG

Zur Entstehung und Entwicklung der frühchristlichen Kirchenordnungen

Georg Schöllgen

Aus den ersten drei Jahrhunderten sind vier Kirchenordnungen[1] erhalten:

- die *Didache*, wahrscheinlich aus der Zeit um 100 n. Chr.,
- die *Traditio apostolica* des Hippolyt aus dem frühen 3. Jahrhundert,
- die *syrische Didaskalie*[2] aus dem 3. Jahrhundert (wahrscheinlich der ersten Hälfte),
- die *Apostolische Kirchenordnung*[3] aus dem 3. (oder frühen 4.) Jahrhundert.

---

[1] Vgl. P. F. Bradshaw, Kirchenordnungen 1: TRE 18, 662–670 (Lit.); J. V. Bartlet, *Church-life and church-order during the first four centuries with special reference to the early eastern church-orders*, Oxford 1943; A. Faivre, La documentation canonico-liturgique de l'église ancienne: RevSR 54 (1980) 204–219. Auf die Vorgeschichte der literarischen Gattung „Kirchenordnung" im NT (z. B. in den disziplinären Passagen von 1 Kor und den Pastoralbriefen) kann hier nicht eingegangen werden; vgl. J. Roloff, Ansätze kirchlicher Rechtsbildungen im Neuen Testament: *Studien zu Kirchenrecht und Theologie 1* (hrsg. von K. Schlaich), Heidelberg 1987, 83–135.

[2] H. Achelis / J. Flemming, *Die syrische Didaskalie* (TU 25/2), Leipzig 1904 (Text, Übersetzung, Kommentar); zu den Einleitungsfragen vgl. J. J. C. Cox, Prolegomena to a study of the dominical logoi as cited in the Didascalia Apostolorum: AUSS 13 (1975) 23–29. 249–259; 15 (1977) 1–15. 97–113; 17 (1979) 137–167; 18 (1980) 17–35.

[3] T. Schermann, *Die allgemeine Kirchenordnung, frühchristliche Liturgien und kirchliche Überlieferung 1* (SGKA.E 3/1), Paderborn 1914, 12–34; Bartlet, *Church-life* (s. Anm. 1) 99–105.

Wiewohl die Kirchenordnungen zu den wichtigsten Quellen für das frühchristliche Gemeindeleben gehören, werden sie — besonders die letzteren beiden — von der Kirchengeschichtsschreibung eher stiefmütterlich behandelt. Diese Vernachlässigung hängt wohl nicht zuletzt damit zusammen, daß sie — von einzelnen Partien wie den Eucharistiegebeten der *Didache* oder dem Bischofsweihegebet der *Traditio apostolica* abgesehen — für die Theologiegeschichte weitgehend unergiebig sind.

Tatsächlich behandeln sie in erster Linie nicht die Theologie, sondern die Organisation und das Alltagsleben der frühen Gemeinden. Für diese Bereiche sind sie jedoch — mit wenigen anderen frühchristlichen Schriften, wie den disziplinären Traktaten Tertullians[4] und den Briefen des Bischofs Cyprian — in den ersten drei Jahrhunderten die bei weitem wichtigsten Quellen. Will man sich ein plastisches Bild vom Alltag einer Gemeinde machen, wird man hier wesentlich dichtere Informationen finden als bei den großen Theologen der vorkonstantinischen Zeit wie Irenäus, Clemens von Alexandrien oder Origenes, deren Schriften die institutionelle Seite des Zusammenlebens in den Gemeinden nur am Rande berühren.

Doch darf man sich durch die Gattungsbezeichnung „Kirchenordnung" nicht zu der Erwartung verleiten lassen, daß sie ein umfassendes Bild aller wichtigen Bereiche einer Gemeinde zeichnen. Anders als das gegenwärtig gültige Rechtsbuch der katholischen Kirche, der *Codex Iuris Canonici* (CIC) vom Jahre 1983, haben sich die frühen Gemeindeordnungen nicht die Aufgabe gestellt, das Leben der Kirche, und sei es auch nur seine äußere, institutionelle Seite, in seinen wichtigsten Bereichen erschöpfend zu regeln. Dazu fehlt ihnen — wie fast allen anderen christlichen Texten der ersten Jahrhunderte — das nötige systematische Interesse. Behandelt werden vielmehr vornehmlich die Fragen, die noch ungeklärt sind, sowie drängende Probleme und Mißstände[5].

[4] Vgl. z.B. *De spectaculis*, *De idololatria* und *Ad uxorem*.

Die frühchristlichen Gemeinden haben sich besonders in den großen Städten mit einer für antike Maßstäbe atemberaubenden Schnelligkeit von kleinen Gruppen ohne vorgegebene, feste Organisationsstrukturen hin zu straff gegliederten Gemeinden mit einem hierarchisch in viele Stufen gegliederten Klerus entwickelt, die bereits gegen Ende des 2. Jahrhunderts wie zum Beispiel in Karthago mehrere tausend oder um die Mitte des 3. Jahrhunderts in Rom weit über zehntausend Mitglieder zählen konnten. Zugleich wuchs die Kirche in immer neue Missionsgebiete mit zum Teil sehr unterschiedlichen Bedingungen für die Verkündigung der christlichen Botschaft hinein[6]. Daß eine derartige Expansion zahlreiche neue Fragen, Probleme und Schwierigkeiten besonders in der Gemeindeorganisation mit sich brachte, ist unschwer einzusehen. Ließen sich zum Beispiel in den kleinen Gemeinden des frühen 2. Jahrhunderts Streitigkeiten einzelner Gemeindeglieder untereinander noch auf mehr oder weniger informelle Weise schlichten, so mußten mit dem Anwachsen der Gemeinden immer differenziertere Verfahren bis hin zu einer eigenen innergemeindlichen Gerichtsbarkeit entwickelt werden[7].

Zwangsläufig kam es zu Anpassungsmaßnahmen, die zu Meinungsverschiedenheiten und Konflikten führten. So

[5] Vgl. dazu G. SCHÖLLGEN, Die Didache als Kirchenordnung: JbAC 29 (1986) 5–26; ders., Die literarische Gattung der syrischen Didaskalie: *4. Symposium Syriacum* (hrsg. von H.J.W. DRIJVERS u.a. = OCA 229), Rom 1987, 149–159.

[6] Die klassische und insgesamt unüberholte Darstellung der Mission und Ausbreitung der christlichen Gemeinden ist immer noch A. v. HARNACK, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, 2 Bde., Leipzig 4. Aufl. 1924.

[7] Vgl. dazu unten 74.

mußten die sich mehr und mehr differenzierenden Ämter in ihren unterschiedlichen Kompetenzen gegeneinander abgegrenzt werden. Ähnliches gilt für die Liturgie, die bald nicht mehr im Rahmen von kleinen Hausgemeinden gefeiert wurde, sondern in immer größere Gebäude mit immer mehr Teilnehmern verlagert werden mußte[8].

Ein weiteres Feld, in das die Kirchenordnungen eingriffen, waren die zahlreichen Mißstände, die sich mit der Zeit einschlichen. Besonders anfällig für Mißbrauch war die Armenversorgung, die die Kirche von Anfang an als einen ihrer ureigensten Lebensvollzüge verstanden hat. Neben solchen, die in einer schweren Notlage waren, versuchten schon bald Arbeitsscheue oder auch Betrüger Hilfsbereitschaft und Gastfreundschaft der Christen auszunutzen und stellten deren Gebefreude auf eine harte Probe[9].

Derartige Probleme wurden zunächst in den Gemeinden erörtert, in denen sie entstanden waren; dort wurde auch nach Lösungen gesucht beziehungsweise Abhilfe geschaffen. Sobald sie jedoch die Grenzen einer Gemeinde überschritten und ganze Regionen oder gar die gesamte Kirche betrafen, kam man mit unkoordinierten lokalen Maßnahmen nicht mehr aus, wenn man nicht zunehmend die Einheit und den Zusammenhalt der Kirche gefährden wollte. Hier sah sich die frühe Kirche jedoch mit großen Schwierigkeiten konfrontiert. Denn es gab zunächst kein vorgegebenes Verfahren, mit dem man die angestrebte Einheitlichkeit hätte erreichen können. Eine weisungsbefugte oder auch nur moderierende Instanz über den autonomen Einzelgemeinden sucht man zumindest in den Quellen des 1. und 2. Jahrhunderts vergeblich.

Wie ließ sich dann aber der Wunsch der frühen Christen erfüllen, die Einheit und die Zusammengehörigkeit nicht

[8] Vgl. z. B. *syr. Didaskalie* 12f (68–74 ACHELIS/FLEMMING [s. Anm. 2]).
[9] Vgl. etwa *Didache* 11–13.

nur in der Lehre, sondern auch in der Disziplin und den äußeren Formen des Gemeindelebens zu verwirklichen? Wie kommt es zu der bei allen lokalen und regionalen Unterschieden doch erstaunlichen Gleichförmigkeit in der Entwicklung der Gemeindeorganisation und besonders der kirchlichen Ämter?

Kaum zu überschätzen ist der intensive Austausch durch Briefe und Reisende[10]. Die Art und Weise, wie die Gemeinde in der Nachbarschaft oder der Provinzhauptstadt ihre Schwierigkeiten löste, konnte für die eigenen Probleme zum Vorbild werden und mußte in jedem Fall bei den eigenen Überlegungen eine große Rolle spielen.

Doch scheinen diese lockeren, unverbindlichen Formen der gegenseitigen Beratung zunehmend nicht mehr ausgereicht zu haben. Wer das, was sich in seiner Gemeinde als Praxis durchgesetzt hatte beziehungsweise was er aus dem Geiste der Tradition als richtig erkannt hatte und für verbindlich hielt, über das Umfeld einer einzelnen Gemeinde hinaus zur Norm machen wollte, mußte den Rahmen der informellen Konsultation überschreiten und seine Vorstellungen beziehungsweise Lösungsversuche in einer für andere Gemeinden zugänglichen, das heißt schriftlichen Form niederlegen. Hier stellt sich aber sofort die Frage der Legitimität. Wer gibt einer Person oder einer Gemeinde die Autorität, für die Kirche verbindliche Vorschriften aufzustellen? Da es keine von allen akzeptierte Instanz gab, die für die gesamte Kirche oder auch nur für eine Region sprechen und Weisungen erteilen konnte, verfiel man auf eine nicht unproblematische Konstruktion. Alle vier Kirchenordnungen, die aus vorkonstantinischer Zeit überliefert sind, berufen sich für ihre Bestimmungen auf apostolische Autorität, sei es, daß sie — wie die mei-

[10] Dazu HARNACK, *Mission* (s. Anm. 6) 379–389; ein Beispiel ist der 1. Clemensbrief.

sten — vorgeben, vom Gremium der zwölf Apostel[11] verfaßt zu sein, sei es, daß sie — wie Hippolyts *Traditio apostolica* — ihre Bestimmungen als mit der apostolischen Überlieferung übereinstimmend ausgeben. Die Tatsache, daß sich auch über das 3. Jahrhundert hinaus alle Kirchenordnungen (mit einer Ausnahme, die noch weitergeht und sich als *Testamentum Domini nostri Iesu Christi* ausgibt) in ihren Anweisungen direkt oder indirekt auf die Apostel zurückführen, ist auffällig und muß näher erklärt werden.

Unbestritten ist heute, daß keine Kirchenordnung diesen Anspruch zu Recht erhebt[12]. Gegen Versuche, die Inanspruchnahme apostolischer Verfasserschaft als ein übliches Verfahren oder allenfalls als Kavaliersdelikt zu rechtfertigen, muß festgehalten werden, daß die Pseudepigraphie in der Alten Kirche, wiewohl häufig praktiziert, als unzulässig, ja strafwürdig galt[13]. So berichtet zum Beispiel Tertullian — offensichtlich zustimmend —, daß der Verfasser der apokryphen Paulusakten nach seiner Entdeckung verurteilt worden sei und seinen Rang als Presbyter verloren habe[14].

Doch waren die Apostel im 2. Jahrhundert die einzige von der ganzen Kirche ohne Einschränkungen akzeptierte Autorität. Wer über seine Gemeinde hinaus kirchenordnende Regeln verbindlich machen wollte und den mühsamen Prozeß der allmählichen Konsensbildung von Gemeinde zu Gemeinde scheute, war geradezu gezwungen, sich der geliehenen Autorität der Apostel zu bedienen.

[11] Zu beachten ist, daß es immer das Zwölfer- bzw. Elfergremium, nie, wie bei anderen Pseudapostolica, einzelne Apostel sind, die Kirchenordnungen schreiben.

[12] Vgl. W. SPEYER, *Die literarische Fälschung im heidnischen und christlichen Altertum* (HAW 1,2), München 1971, 221–225; N. BROX, *Falsche Verfasserangaben. Zur Erklärung der frühchristlichen Pseudepigraphie* (SBS 79), Stuttgart 1975, 31–35.

[13] BROX, ebd. 81–129. [14] *De baptismo* 17,5 (CCL 1,291f).

Je weiter die Zeit voranschritt, je fester der neutestamentliche Kanon sich etablierte, desto schwieriger mußte es jedoch werden, neu auftauchenden Schriften kanonische Geltung zu verschaffen. Dementsprechend waren die Autoren zu immer größeren Anstrengungen gezwungen, um die apostolische Herkunft ihrer Schriften plausibel zu machen. Hatte sich die *Didache* noch damit begnügt, ihren Anspruch im Titel deutlich zu machen, ohne im weiteren noch einmal darauf zurückzukommen[15], so sieht sich bereits die *Didaskalie* im frühen 3. Jahrhundert genötigt, in einer breiten Rahmenhandlung glaubhaft zu machen, daß sie ein Produkt des aus der Apostelgeschichte bekannten „Apostelkonzils" von Jerusalem ist. Auch die *Apostolische Kirchenordnung* will auf einer Apostelversammlung entstanden sein; jede ihrer Bestimmungen wird in den Mund eines Apostels gelegt, die Schrift wird auf diese Weise so etwas wie ein Synodenprotokoll. Ähnliches gilt für die wahrscheinlich aus dem Bereich der neuarianischen Sonderkirche stammenden *Apostolischen Konstitutionen*, die gegen Ende des 4. Jahrhunderts beziehungsweise Anfang des 5. Jahrhunderts entstanden sind und eine Bearbeitung der drei frühesten Kirchenordnungen, der *Didaskalie* (Buch 1–6), der *Didache* (Buch 7) und der *Traditio apostolica* (Buch 8) darstellen. Sie verfeinern nicht nur den von der *Didaskalie* vorgegebenen Rahmen dort, wo die Vorlage noch ungelenk und manchmal widersprüchlich war, sondern verstärken an mehreren Stellen die synodalen Elemente der Rahmenhandlung. Ähnlich der *Apostolischen Kirchenordnung* nehmen die *Apostolischen Konstitutionen* gegen Ende die Form eines Synodenprotokolls an und geben ihre Einzelbestimmungen als Wortmeldungen einzelner Apostel wieder. Den Schluß bilden *85 Apostolische Kanones*, die wichtige Ergebnisse des Apostelkonzils noch

[15] Siehe dazu unten 25f.

einmal zusammenfassen[16]; auch damit nimmt die Schrift ein charakteristisches Element der zeitgenössischen Synoden auf. Die *Apostolischen Konstitutionen* gehen sogar soweit, einzelne Kanones von Synoden des 4. Jahrhunderts nahezu wörtlich in ihre eigenen *Apostolischen Kanones* zu übernehmen.

Die zunehmende Aufnahme synodaler Versatzstücke in die pseudapostolischen Kirchenordnungen des 3. und 4. Jahrhunderts, die in den *Apostolischen Konstitutionen* einen Höhepunkt erreicht, kommt nicht von ungefähr. Die pseudapostolischen Kirchenordnungen, die immer wieder revidiert beziehungsweise neu gestaltet werden mußten, standen zunehmend in Gefahr, als Fälschungen entlarvt zu werden, und konnten daher auf lange Sicht keine Lösung bringen. An ihre Stelle traten nach Anfängen im späten 2. Jahrhundert im Verlauf des 3. Jahrhunderts mehr und mehr die Synoden, die zuerst auf regionaler Ebene, seit dem 4. Jahrhundert aber auch reichsweit zusammentraten[17]. Sie brauchten sich nicht auf die geliehene Autorität der Apostel zu stützen; die versammelten Bischöfe, zu denen sich zuweilen auch weitere Kleriker und Laien gesellten, konnten ihre Beschlüsse aus eigener Autorität im Bewußtsein der Mitwirkung des Heiligen Geistes fällen. Mit den Synoden hatte die Kirche sich ein Instrument geschaffen, das es erlaubte, wesentlich besser und schneller auf die Mißstände und Probleme in der Gemeindeorganisation zu reagieren, als es den pseudapostolischen Kirchenordnungen möglich war.

Mit der Etablierung des Synodenwesens im 3. Jahrhundert als neue Entscheidungsinstanz für die Gemeindedisziplin mußte sich die Abfassung neuer pseudapostolischer

[16] *Constitutiones apostolorum* 8,47,1–85.
[17] Vgl. dazu C. ANDRESEN, *Die Kirchen der alten Christenheit* (RM 29/1–2), Stuttgart u.a. 1971, 186–198.

Kirchenordnungen erübrigen. Tatsächlich stirbt ihre Produktion in der Großkirche nach dem 3. Jahrhundert ab. Es gibt lediglich noch Sammlungen und Überarbeitungen der alten vorkonstantinischen Kirchenordnungen, zumeist außerhalb der byzantinischen Reichskirche[18].

Die frühchristlichen Kirchenordnungen sind somit ein Übergangsphänomen; sie füllen das disziplinäre Vakuum zwischen der apostolischen Zeit und der endgültigen Etablierung des Synodenwesens als oberster Instanz in den Fragen der Gemeindeordnung. Wahrscheinlich haben sie nie die volle Anerkennung der Gemeinden gefunden[19]. Zumindest ist es trotz des Anspruchs auf apostolische Verfasserschaft keiner von ihnen, nicht einmal der *Didache*, gelungen, dauerhaft im neutestamentlichen Kanon Aufnahme zu finden.

Diese Einschränkung ändert jedoch nichts daran, daß sie zu den wertvollsten Zeugen der Entwicklung des Amtes, der Liturgie, des Caritaswesens und anderer Bereiche der Gemeindedisziplin gehören. Daß sie die Zustände nicht einfach protokollieren, sondern sich hauptsächlich den ungeklärten Fragen, den Problemen und Mißständen widmen, macht sie noch wertvoller. Sie werden auf diese Weise zu untrüglichen Zeugen für neue Entwicklungen, Umbrüche und die latenten Probleme der frühchristlichen Gemeinden. Wie sie die Probleme zu lösen und die Mißstände zu überwinden versuchen, wie sie sich darum bemühen, die konkrete Gemeindesituation mit dem Anspruch des Evangeliums in Übereinstimmung zu bringen, zeigt mehr vom Geist, der die Gemeinden beseelte, als es eine vollständige Kirchenordnung im Sinne eines frühen CIC könnte.

[18] Vgl. dazu M. METZGER, *Les Constitutions apostoliques 1* (SCh 320), Paris 1985, 48.
[19] Vgl. dazu SPEYER, *Literarische Fälschung* (s. Anm. 12) 221–225.

DIDACHE

ZWÖLF-APOSTEL-LEHRE

EINLEITUNG ZUR DIDACHE

A. INHALTSANALYSE

I. Der Titel

Die Didache trägt im *Codex Hierosolymitanus* (H), dem wichtigsten Textzeugen[1], einen doppelten Titel, zuerst einen kürzeren: διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων (Lehre der zwölf Apostel), dann einen längeren: διδαχὴ κυρίου διὰ τῶν δώδεκα ἀποστόλων τοῖς ἔθνεσιν (Lehre des Herrn durch die zwölf Apostel an die Heiden)[2]. Die Frage nach dem ursprünglicheren der beiden Titel hat eine breite Diskussion ausgelöst[3].

Nachdem Harnack und viele andere nach ihm den Kurztitel für eine sekundäre Abbreviatur des originalen Langtitels hielten, von dem aus sie weitgehende Folgerungen auf Anliegen und Adressatenkreis der Schrift zogen[4], gelang Audet der Nachweis, daß der Langtitel einen späteren Zusatz darstellt, der keine weiteren Schlüsse auf die Intentionen des Autors erlaubt[5]. So wies er u. a. darauf hin, daß Kürzungen des Titels in der frühchristlichen Literatur wesentlich seltener sind als Erweiterungen. Zudem läßt sich der Kurztitel nur schwer als Verkür-

---

[1] Vgl. unten den Abschnitt zur Textüberlieferung 86f.

[2] Ähnlich auch in der georgischen Übersetzung, die jedoch noch einmal Erweiterungen vornimmt (aufgeführt unten 99 Anm. 1).

[3] Vgl. dazu die Zusammenfassung bei Niederwimmer, *Didache* 81f.

[4] Vgl. Harnack, *Prolegomena* 24–37, bes. 30: „Die Schrift ist wirklich, wie ihr Titel besagt, eine für Heidenchristen bestimmte Darlegung der von Christus stammenden, den Christen als der ἐκκλησία gegebenen Lehren für das gesammte Gebiet des christlich-kirchlichen Lebens, wie sie nach Meinung des Verfassers die zwölf Apostel verkündet und übermittelt haben."

[5] Vgl. Audet, *Didachè* 91–103; dazu Nautin, *Composition* 211f. Zu den Motiven für diesen Zusatz vgl. Rordorf / Tuilier, *Doctrine* 16f.

zung des Langtitels begreifen[6]. Noch wichtiger ist, daß die indirekte Tradition, d.h. die ausdrücklichen Bezüge späterer Autoren auf die Didache, die Schrift nicht unter dem Langtitel, sondern lediglich als διδαχή bzw. διδαχαὶ τῶν ἀποστόλων kennt[7].

Darüber hinaus hat Vielhauer die Vermutung geäußert, die Schrift habe ursprünglich weder den Kurz- noch den Langtitel getragen; sie sei vielmehr titellos gewesen und erst nachträglich mit der Autorität der Apostel versehen worden[8]. Dafür gibt es jedoch in der Textüberlieferung keinerlei zureichenden Anhalt. Zudem muß eine Kirchenordnung, die wie die Didache mit dem Anspruch auftritt, die Problemfelder des Gemeindelebens definitiv zu ordnen, dieses Ansinnen zureichend legitimieren; eine solche Legitimation findet sich nirgendwo im Text außer im Titel, der der Schrift die unbestrittene Lehrautorität der Apostel sichern will[9].

Am wahrscheinlichsten ist somit, daß die Schrift vom Verfasser[10] beziehungsweise Redaktor den Titel διδαχὴ τῶν ἀποστόλων oder διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων erhielt. Möglicherweise hat er diesen Titel von dem bereits christianisierten Zwei-Wege-Traktat übernommen[11], den er in den ersten sechs Kapiteln nur leicht bearbeitet in seine Schrift übernommen hat.

[6] Vgl. VIELHAUER, *Urchristl. Literatur* 723.

[7] Vgl. die Aufstellung bei AUDET, *Didachè* 92f. Die Mehrzahl dieser Testimonien kann sich allerdings auch auf eine Version des unabhängig von der Didache umlaufenden Zwei-Wege-Traktats (siehe unten 27) beziehen, der in seiner christianisierten Form, wie etwa in der griechischen Vorlage der lateinischen *Doctrina apostolorum*, bereits im Titel apostolische Autorschaft in Anspruch nahm.

[8] Vgl. VIELHAUER, *Urchristl. Literatur* 722–725.

[9] Vgl. zum Problem der Pseudapostolizität die Einführung oben 17–21.

[10] Im folgenden wird davon ausgegangen, daß die Didache — abgesehen von Kap. 1–6 — aus der Feder eines einzigen Verfassers stammt, der allerdings eine Reihe von Traditionsstücken (7,2–3.4b; 8,2; 9,2–4; 10, 2–6; 13,3a.5–7) eingearbeitet hat. Zur näheren Begründung und Diskussion abweichender Positionen vgl. SCHÖLLGEN, *Kirchenordnung*, bes. 21–23.

[11] So auch NIEDERWIMMER, *Didache* 82 mit Anm. 8 und 9; vgl. oben Anm. 7.

II. Die Zwei-Wege-Lehre (Kap. 1–6)

Die erste größere, in sich geschlossene Einheit bilden die Kap. 1–6, die die Form einer Zwei-Wege-Lehre haben. Die Schrift selbst setzt sie mit der Bemerkung ταῦτα πάντα προειπόντες, βαπτίσατε ... (nachdem ihr das alles vorher mitgeteilt habt, tauft ... [7,1]) vom folgenden Text deutlich ab und weist ihr die Aufgabe einer präbaptismalen Katechese zu.

1. Inhalt und Aufbau

Die Zwei-Wege-Lehre ist wahrscheinlich nicht das Produkt einer planvollen Gestaltung; die in ihr zusammengefügten Abschnitte beziehungsweise Einheiten sind vermutlich unabhängig voneinander entstanden und erst nach und nach zu dem leicht christianisierten jüdischen Zwei-Wege-Traktat[12] zusammengefügt worden, der den Kap. 1–6 der Didache zugrunde liegt. Diese Abschnitte sollen im folgenden kurz vorgestellt werden, wobei hier wie unten in den kommentierenden Anmerkungen weniger das ursprünglich jüdische als das im Zusammenhang der Didache vorauszusetzende christliche Verständnis der einzelnen Elemente im Vordergrund steht.

a) Die Einleitung (1,1)
Die Einleitung bringt die Formulierung des Zwei-Wege-Motivs mit dem Hinweis auf den großen Unterschied zwischen den beiden Wegen.

b) Der Weg des Lebens (Kap. 2–4)
An erster Stelle und wesentlich ausführlicher als der Todesweg wird in den Kap. 2–4 der Weg des Lebens behan-

[12] Vgl. dazu unten 38f.

delt. Er beginnt mit der Vorstellung des Grundgebots der Gottes- und Nächstenliebe sowie der Goldenen Regel (1,2)[13].

Es folgt die Zusammenstellung einer Reihe von Verboten (2,2–7), die die Form einer katalogischen Paränese[14] hat. Die Reihenfolge dieses Katalogs orientiert sich grob an der zweiten Tafel des Dekalogs, deren Gebote jedoch durch inhaltlich verwandte Bestimmungen ergänzt werden[15].

Daran schließt sich ein Abschnitt (3,1–6) an, dessen Verse jeweils mit der Anrede τέκνον μου (mein Kind) beginnen, mit der sich, wie in jüdisch-weisheitlichen und auch paganen Texten breit belegt, der — hier als eine Art „geistlicher Vater" verstandene — Lehrer typischerweise an den Schüler wendet[16]. Zu beachten ist der kunstvolle Aufbau der Verse 2–6, deren Komposition möglicherweise mnemotechnisch bedingt ist[17]. Inhaltlich handelt es sich um die Warnung vor fünf Hauptsünden: Mord, Unzucht beziehungsweise Ehebruch, Götzendienst, Diebstahl und Lästerung. Niederwimmer hat auf das Anliegen hingewiesen, durch diese Verse „scheinbar kleine Laster als in Wahrheit gefährliche Versuchungen zu decouvrieren, die (wenn man ihnen nachgibt) zu groben Sünden führen"[18].

[13] Zum Evangelieneinschub (1,3b – 2,1) siehe unten 31–36.
[14] Zu dieser Gattung vgl. VÖGTLE, *Lasterkataloge* 4f; KAMLAH, *Paränese*; weiteres bei BERGER, *Formgeschichte* 148–154.
[15] Vgl. dazu RORDORF, *Beobachtungen* 432f.
[16] Vgl. RORDORF/TUILIER, *Doctrine* 30, die auch auf die Parallele des *maskil* in Qumran hinweisen.
[17] So AUDET, *Didachè* 297–299; dieser Abschnitt fehlt im *Barnabasbrief*, hat also wahrscheinlich nicht in allen Überlieferungssträngen des Zwei-Wege-Traktats Aufnahme gefunden.
[18] NIEDERWIMMER, *Didache* 125.

Did. 3,7–10 ermahnt zu Demut, Sanftmut, Erdulden und verwandten Tugenden und stützt sich dabei weitgehend auf Motive aus der alttestamentlich-jüdischen Armenfrömmigkeit[19]. Grundlegend ist das Vertrauen auf Gott, vor dessen Worten man zu zittern hat; diese Haltung soll den Adressaten dazu veranlassen, alles, was ihm widerfährt, als von Gottes Willen gelenkt und damit gut zu begreifen.

Die ersten acht Verse des vierten Kapitels wenden sich der Ordnung des Gemeindelebens zu: sie regeln das Verhalten dem religiösen Lehrer gegenüber, ermahnen zu häufigen Zusammenkünften mit Glaubensgenossen, warnen vor Spaltungen und dringen auf unparteiisches Urteil im innergemeindlichen Streit. Charakteristisch für jüdische wie frühchristliche Gemeinden nimmt die Ermahnung zu bereitwilligem Almosen breiten Raum ein, womit ein Thema wiederaufgenommen wird, das schon im Evangelieneinschub (1,5f) — wenn auch mit anderem Argumentationsziel — behandelt worden war. Während sich die Verse 1,5f hauptsächlich gegen den Mißbrauch des Almosens durch die Empfänger wenden, steht in 4,5–8 die Aufforderung an den Spender im Mittelpunkt.

In 4,9–11 schließen sich Mahnungen zum rechten Umgang der Mitglieder eines christlichen οἶκος (Haushalts) untereinander an, die die traditionelle, aus dem Neuen Testament bekannte Form der Haustafeln[20] haben. Eltern, Herren und Sklaven werden an ihre spezifischen Pflichten erinnert: Eltern müssen für die religiöse Erziehung ihrer Kinder sorgen, die Herren haben ihre christlichen Haus-

[19] Vgl. dazu bes. AUDET, *Didachè* 308–326, mit den Korrekturen von NIEDERWIMMER, *Didache* 130–133; zur Rezeption der jüdischen Armenfrömmigkeit im Frühchristentum, bes. beim *Hirten des Hermas*, vgl. OSIEK, *Shepherd of Hermas*.
[20] Vgl. dazu die in Anm. 14 angegebene Literatur.

sklaven milde zu behandeln, um sie nicht am Glauben irre werden zu lassen, und die Sklaven sollen ihrem Herrn gehorchen wie einem Abbild Gottes.

Der Lebensweg schließt mit den Versen 4,12–14, die unter anderem davor warnen, die Gebote des Herrn durch Hinzufügung oder Wegnahme zu verfälschen, und zum Bekenntnis der Sünden vor der Gemeinde auffordern, ein Thema, das im 14. und 15. Kapitel noch einmal aufgegriffen wird.

c) Der Weg des Todes (Kap. 5)

Das fünfte Kapitel ist in Form eines Lasterkatalogs dem Weg des Todes gewidmet. Es bringt gegenüber dem Lebensweg wenig Neues, ist vielmehr im wesentlichen eine geraffte Wiederholung des bereits in 2,2 – 4,14, besonders 2,2–3.6 und 3,7f behandelten Stoffes mit einer summarischen Charakterisierung des Todesweges zu Beginn (5,1a) sowie einer Schlußmahnung (5,2 Ende). Abgeschlossen wird der Todesweg durch einen Epilog (6,1), der auch das Ende der Übernahme des zugrundeliegenden Zwei-Wege-Traktats markiert.

d) Ergänzung zur Zwei-Wege-Lehre (6,2f)

Probleme bereiten die letzten beiden Verse[21], die höchstwahrscheinlich nicht aus der vorgegebenen Tradition stammen, vom Didachisten aber dennoch der präbaptismalen Katechese zugerechnet werden. Niederwimmer sieht in ihnen wohl zu Recht eine Ergänzung des Didachisten zur Zwei-Wege-Lehre. Sie machen Zugeständnisse an Christen, die nicht „das ganze Joch des Herrn" tragen können, das heißt wohl die radikalen Forderungen der Evangelienpassage nicht erfüllen, sowie an solche, die den jüdischen Speisegeboten nicht nachkommen.

[21] Zu den einzelnen Bestimmungen vgl. 116f Anm. 87.89.

2. Der Evangelieneinschub (1,3b – 2,1)

Unumstritten ist heute, daß der Abschnitt 1,3b – 2,1 eine nachträgliche Interpolation in die Tradition des Zwei-Wege-Traktats darstellt, der den ersten sechs Kapiteln der Didache zugrunde liegt[22]. Denn außer der Didache und den von ihr abhängigen Texten[23] zeigt keine der anderen auf den Zwei-Wege-Traktat zurückgehenden Quellen Kenntnis dieses Abschnitts. Zudem steht die massive Aufnahme von Elementen aus der synoptischen Tradition im Gegensatz zur diesbezüglichen Abstinenz des Zwei-Wege-Traktats. Umstritten ist jedoch, wann 1,3b – 2,1 in die Zwei-Wege-Lehre der Didache interpoliert wurden. Layton und Niederwimmer ist wohl darin recht zu geben, daß bis heute noch keine gänzlich überzeugende Lösung dieser Frage gefunden worden ist[24].

Drei Möglichkeiten sollen kurz vorgestellt werden:

a) Der Evangelieneinschub ist von christlicher Seite in den Zwei-Wege-Traktat interpoliert worden, bevor dieser in die Didache eingefügt wurde. Gegen diese Lösung spricht vor allem, daß — trotz der breiten Bezeugung des Zwei-Wege-Traktats — keine der von der Didache unabhängigen Versionen Spuren dieses Abschnitts aufweist; sie hat somit keinen direkten Anhalt in den Quellen.

b) Der Evangelieneinschub ist vom Verfasser der Didache in den Zwei-Wege-Traktat interpoliert worden. Dafür spricht, daß er nur in Textzeugen der Didache und in den *Apostolischen Konstitutionen*, die im ersten Teil des siebten Buches eine Überarbeitung der Didache darstellen, belegt ist. Zudem glaubt Niederwimmer, in diesem Abschnitt einige typische Wendungen des Didachisten nachweisen zu können[25].

c) Der Evangelieneinschub ist nachträglich in die Didache interpoliert worden. Dagegen spricht, daß sich nirgends eine Version der Didache

[22] Vgl. z. B. LAYTON, *Sources*; RORDORF, *Transmission*; KÖSTER, *Synopt. Überlieferung* 217–220; NIEDERWIMMER, *Didache* 93.
[23] Vgl. dazu unten 36f.
[24] Vgl. LAYTON, *Sources* 380; NIEDERWIMMER, *Didache* 93–100.
[25] Vgl. NIEDERWIMMER, *Didache* 94.

ohne diesen Abschnitt erhalten hat. Bereits die beiden frühesten, aus dem 4. Jh. stammenden Textzeugen, der *Papyrus Oxyrhynchos 1782* und die *Apostolischen Konstitutionen*, kennen die Didache mit dem Evangelieneinschub.

Hier kann nicht auf alle in diesem Zusammenhang vorgebrachten Argumente eingegangen werden, wie auf die Frage, ob sich der Evangelieneinschub bereits auf schriftliche Evangelien (Mt und Lk) bzw. Logiensammlungen oder auf mündliche Tradition stützt und welche Konsequenzen daraus zu ziehen sind[26]. Es sei lediglich darauf hingewiesen, daß Köster und Niederwimmer unter anderem wahrscheinlich machen konnten, daß die weitgehende textliche Übereinstimmung von V. 5 mit einer Partie des in die Mitte des 2. Jh. zu datierenden *Hirten des Hermas* (*mand.* 2,4–6) nicht auf die Abhängigkeit des ersten vom letzteren, sondern beider von einer gemeinsamen Vorlage zurückzuführen ist[27]; eine Spätdatierung des Evangelienabschnitts in die zweite Hälfte des 2. Jh. aufgrund der Hermasparallele[28] ist somit nicht notwendig.

Insgesamt darf man wohl der zweiten der oben aufgezeigten Möglichkeiten einen gewissen Vorrang einräumen[29], ohne daß das Problem damit gelöst wäre.

Reizvoll ist die Frage nach den Motiven für die Interpolation des Evangelieneinschubs. Einen wichtigen Hinweis gibt bereits die Übergangsformel von der Zwei-Wege-Lehre in V. 3a: „Die Lehre aus diesen Worten ist

[26] Vgl. dazu bes. LAYTON, *Sources*; RORDORF, *Transmission*; KÖSTER, *Synopt. Überlieferung* 229–239; JEFFORD, *Sayings*; KÖHLER, *Rezeption* 19–56; TUCKETT, *Synoptic tradition*.

[27] Vgl. ROPES, *Sprüche* 64–71; NIEDERWIMMER, *Didache* 78 (Lit.). 108–111. Wichtige Argumente sind u. a.: Die Didache zeigt trotz enger sachlicher Parallelen (z. B. *Did.* 11 — HERMAS, *mand.* 11 [SCh 53bis, 192–198]) über diese Passage hinaus keine Kenntnis von HERMAS; der Gedankengang des HERMAS ist klarer und theologisch entwickelter als derjenige der Didache; die Didache hat nichts aus HERMAS, *mand.* 2, 6b–7 (SCh 53bis, 148) übernommen (darunter sind gerade die Gedankengänge, die für die Theologie des HERMAS typisch sind), wiewohl dies für ihr Argumentationsziel sehr förderlich gewesen wäre.

[28] So WENGST, *Didache* 19; LAYTON, *Sources* 379–382.

[29] So auch NIEDERWIMMER, *Didache* 94 mit Anm. 3, und die dort zusammengestellten Autoren.

folgende: ...“[30] Damit wird dem Evangelieneinschub die Aufgabe zugewiesen, das Doppelgebot der Gottes- und Nächstenliebe und die Goldene Regel zu erläutern. Offensichtlich erschien die nur leicht christianisierte Zwei-Wege-Lehre dem Interpolator ergänzungs- oder doch zumindest erläuterungsbedürftig. Speziell das Thema Nächstenliebe wollte er nicht behandeln, ohne einige der radikalen und spezifisch christlichen Forderungen vorzustellen, die wir aus der Bergpredigt kennen[31].

Der Evangelieneinschub gliedert sich in drei Abschnitte:
a) Das Gebot der Feindesliebe unter ausdrücklicher Einbeziehung der Verfolger und unter Abgrenzung von heidnischer Praxis der reinen Freundesliebe (1,3).
b) Der Verzicht auf die Anwendung von Gegengewalt (1,4).
c) Das Problem von Geben und Nehmen (1,5f).

In allen drei Abschnitten sind die vorgegebenen Herrenworte auf charakteristische Weise ergänzt worden. Während sich die Zusätze im ersten (καὶ οὐχ ἕξετε ἐχθρὸν — und ihr werdet keinen Feind haben[32]) und auch im zweiten Abschnitt (οὐδὲ γὰρ δύνασαι — denn du kannst es auch nicht[33]) auf kurze Bemerkungen beschränken, wird im dritten Abschnitt das Herrenwort: „Einem jeden, der etwas von dir verlangt, gib, und fordere es nicht zurück“, durch einen längeren Exkurs zum Thema „Geben und Nehmen“ erläutert, der sich nicht im vorgegebenen synoptischen Material findet. Anlaß sind offensichtlich Miß-

[30] Der Interpolator übernimmt hier die Einleitung des jetzt in *Did.* 2, 2–7 folgenden Katalogs des Lebensweges des zugrundeliegenden Zwei-Wege-Traktats.

[31] Auf die Frage der literarischen Herkunft des Materials kann hier nicht eingegangen werden. Vgl. dazu die ausführliche Erörterung bei NIEDERWIMMER, *Didache* 98–100.

[32] Zur Interpretation siehe unten 100f Anm. 9.

[33] Zur Interpretation siehe unten 101 Anm. 15.

stände[34], wie sie ähnlich auch in Kap. 11–13 dokumentiert sind: die christliche Gebefreudigkeit wird von Leuten ausgenutzt, die nicht bedürftig sind und keine Unterstützung nötig haben[35]. Der Exkurs der Vv. 5–6 versucht einen Weg zu finden, diese Mißstände abzustellen, ohne die Autorität der Herrenworte anzutasten. Dies geht allerdings nicht ohne inhaltliche Inkonsequenzen vor sich. Während das Herrenwort die unmißverständliche Anweisung gibt, jedem zu geben, der eine Forderung stellt, erteilt das Schriftzitat am Ende des Abschnitts eine Anweisung, die das Herrenwort geradezu auf den Kopf stellt: „Schwitzen soll dein Almosen in deinen Händen, bis du weißt, wem du gibst"; das heißt, das Almosen darf erst nach sorgfältiger Prüfung des Empfängers gegeben werden. Zwischen Herrenwort und Schriftzitat tritt ein vom Interpolator bearbeitetes Traditionsstück, das sich in ähnlicher Form auch im *Hirten des Hermas* findet[36]. Mit Hilfe dieses Traditionsstücks gelingt es dem Interpolator nahezu unmerklich, von der eindeutigen Forderung des Herrenwortes abzurücken. Steht am Anfang noch die Seligpreisung des Spenders, so erhält dieser Makarismus direkt anschließend eine merkwürdige Begründung: „denn (γάρ) er ist unschuldig". Verständlich wird dies auf dem Hintergrund der Mißstände, auf die der Text bisher aber noch nicht eingegangen war: unschuldig, so muß man ergänzen, ist der Spender auch, wenn seine Gabe an den Falschen gerät. Diese Gefahr steht nun im Mittelpunkt der folgenden Partie, die wiederum einige Merkwürdigkeiten aufweist. Zuerst wird der Empfänger generell mit einem Weheruf belegt; erst dann wird differenziert zwischen dem bedürftigen Empfänger, der unschuldig ist, und dem Empfänger, der ohne Not genommen hat. Letzterem wird angedroht, daß er Rechenschaft

[34] Vgl. KNOPF, *Lehre* 9f.
[35] Siehe unten 55–65.
[36] Vgl. dazu oben 32.

geben muß, und in einem weiteren Schritt plastisch vor Augen geführt, welch unerbittliche Vergeltung er im Jenseits zu erwarten hat[37].

Damit ist das Terrain bereitet zum endgültigen Abrücken vom Herrenwort mit Hilfe des Schriftzitats in 1,6. Offensichtlich bedurfte es der ausdrücklichen Autorität der Schrift, um sich derart von einem Herrenwort absetzen zu können. Daß sich dieses Zitat im Alten Testament so nicht findet, braucht nicht zu erstaunen; in der Frühzeit des Christentums sind nicht selten Schriftzitate für die eigenen Zwecke umformuliert worden[38]. Hier könnte Sir 12,1 die Grundlage einer solchen Umarbeitung darstellen. Argumentationsziel des Zitats ist die Anweisung an den Spender, bei der Verteilung der Almosen große Sorgfalt walten zu lassen.

Insgesamt findet sich in den Vv. 5 und 6 einer der ersten Versuche, die radikalen Forderungen der Bergpredigt an die Lebensumstände einer frühchristlichen Gemeinde anzupassen. Aus dem Gebot, einem jeden, der etwas verlangt, das Verlangte auch zu geben, wird unter dem Druck von Mißständen die Mahnung, die Empfänger von Almosen sorgfältig auszusuchen. Dabei handelt es sich nicht um eine theologische Reflexion über die Praktikabilität eines radikalen Herrenwortes oder um eine Neudeutung desselben, sondern um den theologisch offensichtlich unreflektierten, psychologisch aber vielleicht nicht einmal ungeschickten Versuch eines langsamen, unmerklichen

[37] Hier verläßt der Interpolator bezeichnenderweise das Traditionsstück und nimmt sein Material wieder aus der synopt. Tradition.
[38] Vgl. *1 Clem.* 42,5, wo Jes 60,17 LXX „Ich will (dir) geben deine Herrscher (ἄρχοντας) in Frieden und deine Aufseher (ἐπισκόπους) in Gerechtigkeit" in der Absicht, Episkopat und Diakonat schon im AT zu verankern, folgendermaßen umgeformt wird: „Denn so sagt an einer Stelle die Schrift: Ich will einsetzen ihre Bischöfe (ἐπισκόπους) in Gerechtigkeit und ihre Diakone im Glauben."

Abrückens vom Herrenwort durch Anspielung auf offensichtliche Mißstände. Daß das nicht mehr recht passende Herrenwort nicht einfach gestrichen wurde, spricht für die hohe Autorität der synoptischen Überlieferung zur Abfassungszeit der Didache.

3. Die altkirchlichen Parallelen der Zwei-Wege-Lehre

Weite Passagen der Zwei-Wege-Lehre finden sich auch außerhalb der Didache in anderen Texten überliefert, deren Verhältnis zur Didache und untereinander bis heute umstritten ist[39].

Da die Verhältnisbestimmung eine breite und noch andauernde Kontroverse ausgelöst hat, die lange Zeit die Diskussion um die Didache beherrschte, sollen im folgenden die wichtigsten Texte[40] und ein Lösungsversuch kurz vorgestellt werden.

a) An erster Stelle ist der *Barnabasbrief* zu nennen, der in drei Kapiteln gegen Ende der Schrift nicht nur das Zwei-Wege-Schema übernimmt, sondern auch einen Großteil des Materials der ersten fünf Kapitel der Didache im wesentlichen wörtlich wiedergibt[41]. Literarische Verwandtschaft legt sich von daher nahe. Die Reihenfolge, in der die einzelnen Elemente der beiden Kataloge präsentiert werden, weicht allerdings stark von der Didache ab. Die Gemeinsamkeiten der beiden Schriften beschränken sich — von einer möglichen Ausnahme abgesehen[42] — auf die Zwei-Wege-Lehre (ohne den Evangelieneinschub *Did.* 1,3b – 2,1[43]).

b) Die lateinische *Doctrina apostolorum*[44] stimmt weitgehend[45] mit den Kap. 1,1 – 6,1 überein und steht ihnen deutlich näher als der *Barnabasbrief*. Sie bringt die Elemente der Zwei-Wege-Lehre in nahezu derselben Reihenfolge wie die Didache und gibt derart häufig den Wortlaut der

[39] Eine Übersicht über die Diskussion gibt NIEDERWIMMER, *Didache* 48–64.

[40] Auf die Parallelen im pseudoathanasianischen *Syntagma doctrinae* und in der *Fides CCCXVIII patrum* soll hier nicht eingegangen werden; vgl. dazu NIEDERWIMMER, *Didache* 27. 54f.

[41] Vgl. *Barn.* 18–20 (186–193 WENGST).

[42] Siehe unten 136 Anm. 160. [43] Siehe oben 31–36.

[44] Die Schrift ist abgedruckt bei RORDORF / TUILIER, *Doctrine* 207–210.

[45] Sie hat einen erweiterten Schluß; vgl. *Doctr. apost.* 6,4–6.

Didache wieder, daß man sie anfangs für eine lateinische Übersetzung der ersten fünf Kapitel gehalten hat. Doch lassen sich einige charakteristische Abweichungen auf diese Weise nicht erklären; zudem fehlt ebenso wie im *Barnabasbrief* der Evangelieneinschub.

c) Enge Verwandtschaft mit der Zwei-Wege-Lehre der Didache im Wortlaut wie in der Reihenfolge der Elemente zeigen auch die Abschnitte 4–13 der sog. *Apostolischen Kirchenordnung*[46] sowie die entsprechenden Passagen der damit eng verbundenen sog. *Epitome*[47]. Beide Schriften verteilen den Stoff der Zwei-Wege-Lehre jedoch auf einzelne Apostel, die ihn in Form von Wortmeldungen vortragen. In beiden Fällen fehlt der Weg des Todes, in der *Apostolischen Kirchenordnung* auch Teile des Lebensweges (4,9–14). Die Beziehung der beiden Texte zueinander ist ebenso umstritten wie zur Didache[48]; auch hier fehlt der Evangelieneinschub.

d) Auch in der arabischen *Vita* des Schenute von Atripe[49] findet sich eine Zwei-Wege-Lehre, die mit einigen Abweichungen besonders beim Todesweg den Kap. 1–5(6) der Didache entspricht, von der sie ansonsten aber keinerlei Kenntnis zeigt. Wieder fehlt der Evangelieneinschub.

Allgemein anerkannt ist, daß zwischen diesen sechs und möglicherweise einigen weiteren Schriften[50] eine enge textliche Verwandtschaft besteht. Die Verwandtschaftsbeziehungen werden jedoch im einzelnen sehr unterschiedlich bestimmt.

Da die verschiedenen Hypothesen mit ihren zum Teil sehr subtilen Argumentationsgängen hier nicht im einzelnen nachvollzogen und gewichtet werden können, soll lediglich diejenige Position kurz vorgestellt werden, die heute die breiteste Zustimmung findet.

[46] SCHERMANN, *Kirchenordnung* 5–23; vgl. ALTANER / STUIBER, *Patrologie* 254f. Die Entstehung ist wohl ins 3. oder frühe 4. Jh. zu datieren.

[47] Vgl. SCHERMANN, *Elfapostelmoral*; Entstehungszeit ungewiß.

[48] Vgl. WENGST, *Didache* 7–11; anders NIEDERWIMMER, *Didache* 51–54.

[49] Textausgabe, Übersetzung und Literatur bei NIEDERWIMMER, *Didache* 27 Anm. 87; vgl. ALTANER / STUIBER, *Patrologie* 268f.

[50] Vgl. oben 36 Anm. 40.

Während man in der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts entweder in der Didache[51] oder dem *Barnabasbrief*[52] die Schrift sah, von der alle anderen direkt oder indirekt abhingen[53], geht heute die große Mehrzahl der Interpreten[54] davon aus, daß allen oben vorgestellten Texten ein verlorener Zwei-Wege-Traktat zugrunde liegt, der wiederum eine längere Entwicklung durchgemacht hat. Weitgehende Einigkeit herrscht auch darüber, daß am Anfang dieser Entwicklung ein Zwei-Wege-Traktat jüdischen Ursprungs stand, der im weiteren Verlauf mehr oder weniger stark christianisiert wurde; alle oben aufgezählten — direkt oder indirekt — von ihm abhängigen Quellen zeigen noch deutlich erkennbare Spuren der jüdischen Prägung des Ursprungstextes. Schon einigen der frühen Interpreten (wie zum Beispiel Harnack und Taylor) war aufgefallen, daß der Zwei-Wege-Lehre der Didache — vom Evangelieneinschub abgesehen, der sicher sekundär ist[55] — jedes spezifisch christliche Moment fehlt: Jesus Christus, sein Tod, seine Auferstehung und die Erlösung werden ebensowenig behandelt wie die Eschatologie oder die Eucharistie. Ein Ausfall derart grundlegender Glaubensinhalte ist für eine Taufvorbereitung christlicher Provenienz wohl kaum denkbar. Daneben gibt es aber noch eine Reihe weiterer Hinweise auf die jüdische Herkunft des Zwei-Wege-Traktats. Wichtig ist, daß sich nahezu alle Elemente ebensogut

[51] So z. B. als erster BRYENNIOS, *Διδαχή*, dann HARNACK, *Prolegomena* 81–87, und bes. ROBINSON, *Hermas*, sowie in seiner Nachfolge MUILENBURG, *Literary relations*, und zuletzt VOKES, *Didache* (1970) 57–62.

[52] So z. B. ZAHN, *Forschungen* 278–319; heute wird diese Position nicht mehr vertreten.

[53] Beide Positionen können nicht zureichend erklären, warum sich die Parallelen zwischen der Didache und dem *Barnabasbrief* auf die Zwei-Wege-Lehre beschränken; diese begrenzte Gemeinsamkeit legt die Abhängigkeit beider Texte von einer dritten Vorlage nahe.

[54] Nachweise bei NIEDERWIMMER, *Didache* 56. [55] Vgl. oben 31–36.

als jüdisches Traditionsgut verstehen lassen. Hinzu kommen spezifisch jüdische Grundmuster: Niederwimmer hat auf die Parallelen zu Ps.-Phokylides[56], Audet schon vorher auf solche zur sogenannten Sektenregel von Qumran hingewiesen[57]. Zudem haben die jeweils mit τέκνον μου beginnenden Sprüche von *Did.* 3,1–6 formal wie inhaltlich enge Berührungspunkte mit der alttestamentlich-frühjüdischen Weisheitsliteratur. Insgesamt darf man die jüdische Herkunft des zugrundeliegenden Zwei-Wege-Traktats als gesichert ansehen. Daneben bleibt jedoch zu beachten, daß sich bereits in der Vorlage der Didache einzelne Spuren einer Christianisierung finden[58].

Welche Funktion und welchen Adressatenkreis der jüdische Zwei-Wege-Traktat ursprünglich hatte, bleibt umstritten. Einige gegen Götzendienst gerichtete Passagen (zum Beispiel *Did.* 2,2) haben Rordorf wohl zu Recht vermuten lassen, er habe sich weniger an Juden als an Gottesfürchtige beziehungsweise Proselyten gewandt[59]. Weniger wahrscheinlich scheint mir die These Niederwimmers, er habe einem Kreis „jüdischer Erweckter ..., die sich etwa im Lehrhaus trafen und die sich gegenseitiger sozialer Unterstützung befleißigten", als „Gemeinderegel" gedient[60]. Nach der Übernahme ins christliche Gemeindeleben dürfte die präbaptismale Katechese von Heiden der vornehmliche Sitz im Leben gewesen sein[61]. Hier scheint sie große Verbreitung gefunden zu haben. Ihre Verwen-

[56] Vgl. NIEDERWIMMER, *Didache* 57. [57] Vgl. AUDET, *Affinités*.

[58] Eine Zusammenstellung findet sich bei NIEDERWIMMER, *Didache* 57f Anm. 53 (vgl. auch 59–64), und KRETSCHMAR, *Askese* 172f.

[59] Vgl. RORDORF, *Deux voies* 118.

[60] NIEDERWIMMER, *Didache* 58, vgl. auch ebd. 87.

[61] Dazu RORDORF, *Deux voies* 122; anders AUDET, *Didachè* 58–62 (dagegen zu Recht NAUTIN, *Composition* 206f). Für die Zwei-Wege-Lehre im *Barnabasbrief* trifft das allerdings nicht zu.

dung in der Taufvorbereitung ist bis weit ins 4. Jahrhundert und darüber hinaus breit bezeugt[62].

Obwohl die Zwei-Wege-Lehre sicher nicht der ausschließliche Gegenstand der Taufvorbereitung war[63], ist es erstaunlich, welch breiten Raum die frühe Kirche der ethischen Unterweisung gerade auch in den ersten Stadien der Einbindung des Taufbewerbers in die Gemeinde einräumte. Daß die Kirche dafür eine jüdische Vorlage nahezu unverändert übernehmen konnte, zeigt, wie nahe sich die Unterweisung der frühen Kirche und die des antiken Judentums trotz aller Abgrenzungspolemik waren.

4. Herkunft und Verbreitung des Zwei-Wege-Motivs

Der Topos von den zwei Wegen und die moralische Unterweisung in Form einer Zwei-Wege-Lehre beschränkt sich nicht auf den jüdischen Zwei-Wege-Traktat und seine christlichen Adaptationen, sondern war in der gesamten jüdischen wie heidnischen Antike weit verbreitet[64]. So läßt sich der Zwei-Wege-Topos bereits seit Hesiod, *opera et dies* 287–292, nachweisen. Am bekanntesten ist wohl die Heraklesfabel des Prodikos, die Xenophon in den „Erinnerungen an Sokrates" wiedergibt:

> Als Herakles vom Kind zum jungen Manne heranwuchs, in welchem Alter die Jünglinge bereits selbständig werden und offenbaren, ob sie sich für ihr Leben dem Weg der Tugend zuwenden werden oder dem des Lasters, da sei er in die Einsamkeit gegangen und habe sich niedergesetzt und unschlüssig überlegt, welchen von beiden Wegen er einschlagen solle.[65]

[62] Zum Einfluß und Nachleben siehe ausführlich RORDORF, *Deux voies* 122–128. Noch BONIFATIUS scheint sie für die präbaptismale Katechese verwandt zu haben; vgl. NIEDERWIMMER, *Didache* 64.

[63] So NIEDERWIMMER, *Didache* 159 Anm. 4.

[64] Vgl. die oben 36 Anm. 39 genannte Literatur und SUGGS, *Two ways*.

[65] XENOPHON, *mem.* 2,1,21 (Übers. von P. JAERISCH [München ³1980] 91).

Beide Wege werden anschließend von zwei — ἀρετή (Tugend) und κακία (Laster) verkörpernden — Frauen werbend vorgestellt, und Herakles wird zur Entscheidung aufgerufen[66].

Für die Zwei-Wege-Metapher ließe sich noch eine große Zahl anderer paganer Belege anführen, die die Verbreitung dieses Motivs sicherstellen[67].

Nicht zuletzt wegen seiner didaktischen Eindringlichkeit war es auch im jüdischen Bereich sehr beliebt. Schon im Alten Testament finden sich Ansätze des Zwei-Wege-Schemas[68]. Im Frühjudentum treten in einigen Texten zu den beiden Wegen zwei Engel oder Geister, eine Vorstellung, die sich zwar nicht in der Didache, wohl aber in der *Doctrina apostolorum* und bei *Barnabas* wiederfindet. Dem der Didache zugrundeliegenden Zwei-Wege-Traktat besonders nahe kommt *Targum Deut.* 30,19[69] und eine Passage aus der sogenannten Gemeinderegel von Qumran[70], die das Zwei-Wege-Schema mit einer katalogartigen Paränese verbindet, wobei sich allerdings eine literarische Verwandtschaft[71] nicht nachweisen läßt.

[66] XENOPHON, *mem.* 2,1,22–34.

[67] Vgl. dazu NIEDERWIMMER, *Didache* 83f; BERGER, *Hellenistische Gattungen* 1090f.

[68] Vgl. z.B. Ps 1; 139,24; Spr 2,12f; 4,18f; 12,28; Jer 21,8: „So spricht Jahwe: Siehe, ich lasse euch wählen zwischen dem Weg des Lebens und dem Weg des Todes."

[69] In der Version des *Codex Neofiti 1*; bisher weitgehend unbeachtet (freundlicher Hinweis von S. BROCK, Oxford). Eine französische Übersetzung findet sich bei LE DÉAUT, *Pentateuque 4* 250.

[70] 1 *QS* 3,13 – 4,26 (10–17 LOHSE).

[71] So AUDET, *Affinités*; Kritik bei RORDORF, *Deux voies* 113.

III. Bestimmungen zur Liturgie (Kap. 7–10)

1. Die Taufe (7,1–4)

Kap. 7 ist eine der frühesten und daher wichtigsten Quellen zum Ablauf der Taufe[72]; kein Text der ersten 150 Jahre gibt derart viele und präzise Details zur Taufspendung. Die wichtigsten sollen hier kurz aufgeführt werden:

a) Der erste Vers stellt sicher, daß die Zwei-Wege-Lehre der Kap. 1–6 der Taufe als präbaptismale Katechese voranging. „Nachdem ihr das alles vorher mitgeteilt habt" meint wohl nicht lediglich eine Rezitation der Zwei-Wege-Lehre in der Taufliturgie — das ist natürlich nicht ausgeschlossen —, sondern einen vorbereitenden Unterricht, der den Taufbewerber anhand der Zwei-Wege-Lehre in die wichtigsten Grundsätze der christlichen Lebensführung einführt[73].

b) In zwei Versen wird die trinitarische Formel „auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes"[74], wie sie sich auch in Mt 28,19 findet, festgeschrieben. Ob sich der Verfasser damit gegen die Taufe „auf den Namen Jesu" wendet, ist schwer zu sagen; Campenhausen hat beachtliche Argumente dafür vorgebracht, daß eine solche Taufformel nie verwandt worden ist[75]. Er hat zu Recht darauf hingewiesen, daß die Bestimmung *Did.* 9,5, niemand dürfe von der „Eucharistie" kosten als nur „die auf

[72] Vgl. zur Taufe in der Didache Rordorf, *Baptême*; Benoit, *Baptême* 5–33; Vööbus, *Liturgical traditions* 17–60; Pillinger, *Taufe* (dazu Schöllgen, *Kirchenordnung* 7 Anm. 8). Zur Entwicklung des Taufgottesdienstes vgl. Kretschmar, *Geschichte*.

[73] Benoit, *Baptême* 12–27, weist auf die Parallelen der Taufvorbereitung der Proselyten im jüdischen Bereich hin.

[74] Das Fehlen der Artikel in 7,3 signalisiert keine größeren Unterschiede.

[75] Vgl. Campenhausen, *Taufen*.

den Namen des Herrn Getauften", nicht notwendigerweise ein Zeugnis für eine abweichende Taufformel sei. Auch spätere Autoren, die für den Taufritus nur die trinitarische Formel kennen, sprechen von der „Taufe auf Christus", ohne damit auf eine Taufformel abzuheben[76]. Deshalb ist es nicht zwingend, wenn Vööbus die trinitarische Formel in 7,1.3 aufgrund von 9,5 als eine spätere Interpolation erweisen will[77].

c) Das Hauptanliegen der ersten drei Verse ist die Beschaffenheit des Taufwassers. In den Gemeinden war es offensichtlich zu Auseinandersetzungen oder zumindest zu Unsicherheiten darüber gekommen, welche Qualität das Taufwasser haben müsse. Verständlich wird dies auf dem Hintergrund der Tatsache, daß es auch im jüdischen und paganen Bereich ähnliche Bestimmungen über die rituelle Qualität verschiedener Arten von Wasser gab[78]. So unterscheiden jüdische Theologen sechs verschiedene Qualitätsstufen vom brackigen Wasser aus Zisternen, Gräben und Erdhöhlen bis hinauf zum lebendigen Wasser aus Quellen, Bächen und Flüssen[79]. Die Didache teilt mit der jüdischen und paganen Umwelt die Hochschätzung des „lebendigen Wassers", das heißt des fließenden Wassers aus Quellen, Flüssen und aus dem Meer[80], und schreibt als Normalfall die Taufe durch Untertauchen in „lebendigem Wasser" vor.

Die örtlichen und jahreszeitlichen Gegebenheiten zwangen jedoch offensichtlich dazu, eine Reihe von Ausnahmen zu gestatten. Für den Fall, daß lebendiges Wasser

[76] So z. B. Justin und Cyrill von Jerusalem; Belege bei Campenhausen, *Taufen* 11f; vgl. auch Stenzel, *Taufe* 46.

[77] Vgl. Vööbus, *Liturgical traditions* 21. 35–39.

[78] Vgl. Klauser, *Wasser*.

[79] Belege bei Strack / Billerbeck, *Kommentar* 1, 108f; Klauser, *Wasser* 177.

[80] Siehe dazu Klauser, *Wasser* 177.

nicht zur Verfügung stand, darf auch in „anderem", das heißt wohl in stehendem Wasser getauft werden. Eine weitere Ausnahme erlaubt, warmes Wasser zu verwenden, wenn eine Taufe in kaltem Wasser nicht möglich ist. Welches Problem hinter dieser Regelung steht, ist umstritten. Vööbus denkt an Zeiten sommerlicher Hitze, in denen kein fließendes Wasser zur Verfügung steht und auch die Zisternen und Teiche sich erwärmt haben[81]. Wahrscheinlicher ist jedoch, daß künstlich erhitztes Wasser gemeint ist, das für Taufen von Kranken, Kindern und bei winterlichen Temperaturen verwandt wird[82].

Die weitestgehende Konzession, die die Schrift macht, ist die Erlaubnis der hier zum ersten Mal bezeugten Infusionstaufe durch dreimaliges Übergießen des Kopfes des Täuflings mit Wasser. Wiewohl der Vers nicht eindeutig ist[83], hat diese Ausnahme offensichtlich zur Voraussetzung, daß die für ein Tauchbad notwendige Menge an Wasser nicht zur Verfügung steht.

Das Hauptanliegen der ersten drei Verse ist es offensichtlich, bei strikter Wahrung traditioneller Präferenz für fließendes Wasser und Immersionstaufe tragbare Ausnahmeregelungen für wasserarme Gegenden beziehungsweise Jahreszeiten und bestimmte Personengruppen zu treffen, denen kaltes Wasser nicht zugemutet werden konnte[84]. Es handelt sich also um ein typisches Problem des Gemeindealltags ohne große theologische Relevanz; auf eine theologische Begründung konnte folglich verzichtet werden.

[81] Vgl. VÖÖBUS, *Liturgical traditions* 24.

[82] Zur Verwendung von erwärmtem Taufwasser vgl. RORDORF, *Baptême* 506; BENOIT, *Baptême* 8; DÖLGER, *Nilwasser* 175–183. Bezeichnend ist, daß hier — anders als bei den übrigen beiden Einschränkungen — nicht von einem Mangel (ἐὰν δὲ ... μὴ ἔχῃς) an einer bestimmten Wasserqualität, sondern von der Undurchführbarkeit (εἰ δ' οὐ δύνασαι) die Rede ist.

[83] Vgl. dazu RORDORF, *Baptême* 507; VÖÖBUS, *Liturgical traditions* 25 f.

[84] Eine ähnliche Regelung findet sich bei HIPPOLYT, *Trad. apost.* 21.

d) Der vierte Vers stellt den frühesten Beleg zum Taufasten dar[85]. Der erste Halbvers legt fest, daß sowohl der Täufer als auch der Täufling vor dem Taufvollzug fasten sollen. Daneben richtet sich die Aufforderung zum Fasten auch an „andere", die dazu in der Lage sind. Wer mit diesem Personenkreis gemeint ist, bleibt unklar. Dujarier hat an eine Vorstufe des Pateninstituts gedacht, also an diejenigen Christen, die dem Taufbewerber während der Vorbereitungszeit besonders nahestanden, vielleicht sogar schon für ihn bürgten[86]. Sicher ist, daß es sich um Gemeindeglieder handelt[87]; der Text signalisiert jedoch keine besondere Verbundenheit mit dem Täufling, sondern hebt auf die persönliche Disposition (δύνανται) ab.

Der zweite Halbvers schärft das Fastengebot für den Täufling noch einmal ein und legt den Zeitraum auf ein bis zwei Tage vor der Taufe fest[88]. Das nachdrückliche κελεύεις macht deutlich, daß das präbaptismale Fasten für ihn einen höheren Verbindlichkeitsgrad hat als für die übrigen Beteiligten. Man darf wohl mit Recht vermuten, daß der Verfasser einer Vernachlässigung des Tauffastens entgegentreten will. Über die Motive des Tauffastens läßt

[85] Vgl. dazu SCHÜMMER, *Fastenpraxis* 164–178; ARBESMANN, *Fasten* 481. Das christliche Tauffasten findet eine nahe Parallele im Initiationsfasten antiker Kulte wie der eleusinischen Mysterien, des Isis-, Mithras- und Kybele-/Attiskults; vgl. dazu KNOPF, *Lehre* 22 f; ARBESMANN, *Griechen* 74–97.

[86] Vgl. DUJARIER, *Parrainage* 292–297; dazu RORDORF, *Baptême* 504.

[87] Das Mitfasten der Gemeinde ist auch bezeugt bei JUSTIN, *apol.* 1,61,2, und PS.-CLEMENS, *recogn.* 7,37,1 (GCS 51, 214).

[88] Ein- bis zweitägig ist wohl auch das Tauffasten in HIPPOLYTS *Trad. apost.* 20; weitere Belege bei SCHÜMMER, *Fastenpraxis* 166 f.

sich der Didache nichts entnehmen. Erst ein Jahrhundert später gibt es Quellen, die sich dazu äußern[89].

Auffallend ist, daß das gesamte siebte Kapitel keinerlei Auskunft über die Person des Taufspenders gibt. Rordorf und Wengst haben daraus geschlossen, daß die Taufspendung noch nicht bestimmten Ämtern oder Personen zugeordnet war; Wengst meint sogar, ein „Priestertum aller Gläubigen" nachweisen zu können[90]. Damit wird die kurze Taufpassage jedoch überinterpretiert. Dem Verfasser beziehungsweise Redaktor[91] ging es nicht darum, die Taufspendung umfassend zu ordnen, sondern lediglich um die autoritative Regelung von zwei oder drei strittigen Punkten (Taufwasser, Tauffasten und gegebenenfalls Taufformel). Die Frage des Taufspenders, der neutral ὁ βαπτίζων genannt wird, war offensichtlich kein Problem und bedurfte keiner eigenen Behandlung. Ob Episkopen, Diakone, Lehrer, Propheten oder auch andere Gemeindeglieder gewöhnlich dazu herangezogen wurden, läßt sich dem Text nicht entnehmen.

2. *Das Wochenfasten (8,1)*

Die Didache bringt den ersten sicheren Beleg für das Wochenfasten[92], das seit dem *Hirten des Hermas*[93] häufig

[89] Vgl. SCHÜMMER, *Fastenpraxis* 174–178. Von den vielfältigen Motiven seien genannt: Unterstützung des Gebets, Sühnemittel für die Sünden, Vertreibung der Dämonen aus dem Körper des Taufbewerbers (vgl. DÖLGER, *Exorzismus* 80–86).

[90] Vgl. RORDORF, *Baptême* 502; WENGST, *Didache* 36. 97 Anm. 62.

[91] Häufig ist herausgestellt worden, daß die Verse 7,2 f. 4b im Gegensatz zum Kontext ihre Adressaten in der 2. Pers. Sing. ansprechen. Möglicherweise hat der Didachist ebenso wie in 13,3a. 5–7 ein vorgegebenes Traditionsstück eingearbeitet; anders, allerdings m. E. ohne zureichende Kriterien, NIEDERWIMMER, *Didache* 158–164.

[92] Vgl. dazu SCHÜMMER, *Fastenpraxis* 82–150; ARBESMANN, *Fasten*; ders., *Fasttage*.

[93] Vgl. HERMAS, *sim.* 5,1,1 f (SCh 53bis, 224).

auch als Stationsfasten bezeichnet wird. Die Kirchenordnung will das Wochenfasten jedoch weder neu einführen noch im Detail regeln. Es geht ihr ausschließlich darum, mit dem Mittwoch und Freitag die beiden Tage festzulegen, an denen jede Woche gefastet wird. Hintergrund dieser Bestimmung ist die Tatsache, daß bestimmte Christen an der jüdischen[94] Praxis festhielten, am Montag und Donnerstag zu fasten. Es gibt eine Reihe von Belegen, unter anderem auch im Neuen Testament, die wahrscheinlich machen, daß im palästinischen Judentum des 1. Jahrhunderts die Frommen über die für alle obligatorischen Fasttage (wie den Versöhnungstag) hinaus am Montag und Donnerstag einer jeden Woche freiwillig fasteten[95].

Bezeichnend ist, daß die frühen christlichen Gemeinden trotz aller artikulierten Distanz zum Judentum vom Institut des Wochenfastens nicht abgingen. Im Zuge des Ablösungsprozesses von der Mutterreligion hielten sie es lediglich für nötig, die Wochentage auszutauschen und auf diese Weise die Praxis der frommen Juden zu christianisieren. Warum gerade Mittwoch und Freitag an die Stelle der jüdischen Fasttage traten, ist schwer zu sagen[96]. Die Didache und die christlichen Texte des 2. Jahrhunderts geben keine Erklärung; erst Tertullian führt als Begründung für den Freitag das Gedächtnis des Leidens Christi an[97]. Diese wie auch andere Erklärungsversuche des 3. Jahrhunderts

[94] Die Vermutung von RORDORF / TUILIER, *Doctrine* 36 f, daß es sich bei den ὑποκριταί nicht, wie meist angenommen, um Juden, sondern um Judenchristen handelt, hat WENGST, *Didache* 29 f Anm. 109 mit guten Gründen zurückgewiesen.

[95] Vgl. dazu SCHÜMMER, *Fastenpraxis* 84–95; ARBESMANN, *Fasten* 453; ders., *Fasttage* 502.

[96] Vgl. dazu SCHÜMMER, *Fastenpraxis* 95–99; NIEDERWIMMER, *Didache* 167, und CREMER, *Fastenansage* 10–12.

[97] Vgl. TERTULLIAN, *ieiun.* 10,2–6; der Mittwoch als zweiter Tag des Stationsfastens wird damit natürlich nicht erklärt; spätere Erklärungen bei ARBESMANN, *Fasttage* 510.

haben wahrscheinlich sekundären Charakter[98]. Ausschlaggebend scheint die Notwendigkeit gewesen zu sein, sich vom Judentum abzusetzen.

Ob das Wochenfasten zur Zeit der Didache obligatorisch war, läßt sich ebenfalls nicht sicher beantworten; das νηστεύσατε muß jedenfalls nicht als eine bindende Verpflichtung für alle Christen verstanden werden[99]. Erst seit dem frühen 3. Jahrhundert geben die Quellen genauere Auskunft[100]. Tertullian bezeugt, daß das Stationsfasten in der karthagischen Großgemeinde im Gegensatz zu den Montanisten freiwillig war[101]. Die Kirche des Westens hat es ihren Gläubigen nie als Verpflichtung auferlegt; demgegenüber gibt es seit dem 3. Jahrhundert im Osten zunehmend Belege für den verbindlichen Charakter des Wochenfastens[102].

3. Das tägliche Gebet (8,2f)

Gegen ein ungebrochenes Weiterbestehen jüdischer Praktiken in der christlichen Gemeinde wendet sich auch der Abschnitt über das tägliche Gebet. Er verbietet, weiterhin den Gebetstexten der „Heuchler“[103] zu folgen, und schreibt statt dessen mit ausdrücklicher Berufung auf eine vom Herrn im Evangelium gegebene Weisung für die Christen das Vaterunser vor, das dreimal täglich rezitiert werden soll[104].

Dabei handelt es sich ähnlich wie beim Fasten nicht um eine grundsätzliche Neuorientierung des Gebetslebens,

[98] Vgl. ARBESMANN, *Fasttage* 510; SCHÜMMER, *Fastenpraxis* 97–99.

[99] Argumentationsziel des Verses ist es nicht, die Christen zum Wochenfasten zu verpflichten, sondern die jüdischen Fasttage durch christliche Pendants zu ersetzen.

[100] Vgl. SCHÜMMER, *Fastenpraxis* 99f.

[101] Vgl. TERTULLIAN, *ieiun.* 10,1.

[102] Vgl. SCHÜMMER, *Fastenpraxis* 100 Anm. 83.

[103] Vgl. oben Anm. 94.

[104] Vgl. BRADSHAW, *Daily Prayer* 23–46; STRITZKY, *Studien* 11–17.

sondern um die Christianisierung einer jüdischen Praxis. Auch die frommen Juden des 1. Jahrhunderts waren gehalten, dreimal am Tag, und zwar zu Sonnenaufgang, am Mittag beziehungsweise Nachmittag (15 Uhr) und zu Sonnenuntergang, das „Schemoneh Esreh“, das Achtzehnbittengebet, zu verrichten[105]; hinzu trat morgens und abends das „Schema“. Offensichtlich gab es noch zur Zeit der Didache Christen (wahrscheinlich jüdischer Herkunft), die diesem jüdischen Formular weiter folgten. Nach der endgültigen organisatorischen Lösung der Kirche von der Synagoge schien eine derartige Gebetspraxis jedoch nicht mehr vertretbar[106]. Die Didache löst dieses Problem, indem sie kurzerhand die jüdischen Gebetsformulare durch das Vaterunser ersetzt. Ob sie damit auf eine weitverbreitete Praxis zurückgreift, bleibt unsicher. Auffällig ist, daß sie es für nötig hält, das Herrengebet im Wortlaut wiederzugeben; wäre es das Standardgebet der Gemeinden gewesen, hätte die Didache, die ja sonst auf Kürze bedacht ist, den Text nicht eigens aufführen müssen. Allerdings ist nicht auszuschließen, daß auf diese Weise konkurrierende Fassungen des Vaterunsers (vgl. die bei Lk 11,2–4 überlieferte) ausgeschieden werden sollten.

[105] Vgl. dazu JEREMIAS, *Gebet* 67–73; E.V. SEVERUS, Gebet 1: RAC 8, 1134–1258, hier 1188–1190; BRADSHAW, *Daily Prayer* 1–22 (mit Auflistung der Belege). ALLON, *Jews* 272, hat allerdings darauf hingewiesen, daß es für das tägliche Gebet im Judentum des 1. Jh. n. Chr. verschiedene Theorien und eine unterschiedliche Praxis gab.

[106] Die Vermutung, daß die Christen erst in dem Moment ein eigenständiges Gebetsleben entwickelten und den Kontext der jüdischen Liturgie verließen, als sie aus den Synagogen vertrieben wurden und im Rahmen der sog. „Synode von Jamnia“ die Verfluchung der Häretiker (unter ihnen vielleicht auch die Judenchristen) in das Achtzehnbittengebet eingefügt wurde, ist von BRADSHAW, *Daily Prayer* 24f, in Frage gestellt worden. Vgl. auch SCHÄFER, *Synode von Jabne*.

4. Die „Eucharistie" (9,1 – 10,7)

Die Kap. 9 und 10 gehören zu den schwierigsten Passagen der Schrift, und die Forschung ist auch heute noch weit davon entfernt, verläßliche Ergebnisse vorweisen zu können[107]. Am heftigsten umstritten ist die Frage, ob die drei „Eucharistie"-Gebete, die hier vorgestellt werden, zu einem meist Agape[108] genannten religiösen Sättigungsmahl der Gemeinde oder zu einer eucharistischen Mahlfeier im engeren Sinn gehören.

Ein Hauptgrund für diese Schwierigkeiten liegt in den generellen Unsicherheiten über den Ablauf der Eucharistiefeier der ersten beiden Jahrhunderte sowie über deren Verhältnis zu den Gemeindemählern mit Sättigungscharakter[109], ein anderer darin, daß die Didache mit dieser Passage nur ein sehr begrenztes Ziel verfolgt: Sie will kein auch nur einigermaßen vollständiges Formular geben[110], sondern lediglich drei, offensichtlich umstrittene Elemente dieser Feier regeln. Sie kann dabei voraussetzen, daß die Adressaten wußten, um welche Art von Mahlfeier es sich handelt, die sie mit „Eucharistie" bezeichnet.

a) In erster Linie geht es um die Vorstellung von verbindlichen Formularen[111] für drei „Eucharistie"-Gebete: zuerst beim Kelch (9,2), dann beim gebrochenen Brot (9,3 f) und schließlich bei der Beendigung der Mahlzeit (10,2–6).

Diese Gebete stammen mit größter Wahrscheinlichkeit nicht aus der Feder des Verfassers der Didache, sondern stellen vorgegebenes Traditionsgut dar. Sie zeigen frappante Ähnlichkeiten mit zeitgenössischen jüdischen Mahlgebeten, in deren Tradition sie unzweifelhaft stehen[112]. Auch wenn man sie nicht als lediglich oberflächlich christianisierte Übernahmen jüdischer Vorlagen verstehen darf[113], so zeigen sie in ihrem Aufbau und manchen Inhalten doch erstaunliche Übereinstimmungen mit dem jüdischen Tischsegen. Möglicherweise will der Verfasser diese christlichen Mahlgebete anstelle des bisher gebräuchlichen, rein jüdischen Tischsegens verbindlich machen. Damit würde eine Tendenz fortgesetzt, die sich in den Liturgiekapiteln bereits beim Wochenfasten und beim dreimaligen täglichen Gebet deutlich gezeigt hat: jüdische Praktiken sollen durch christliche Gegenstücke abgelöst werden, die bei allen Absetzungsbemühungen ihre Nähe zum jüdischen Pendant nicht leugnen können. Von hierher erklärt sich auch der Terminus „Eucharistie", der zur Entstehungszeit der Didache noch nicht der Eucharistiefeier im engeren Sinne vorbehalten war. Er geht auf das hebräische „beraka" zurück, das im Kontext der Mahlgebete das Segnen Gottes durch den Menschen im Sinne eines dankenden Lobpreises Gottes für die den Menschen geschenkten Gaben und Wohltaten meint[114].

---

[107] Einen Forschungsüberblick mit den wichtigsten Positionen geben RORDORF, *Eucharistie*, und BETZ, *Eucharistie* 12f; neuere Literatur bei MEYER, *Eucharistie* 91–94.

[108] Der Terminus „Agape" ist für die religiösen Sättigungsmähler der Gemeinde allerdings erst im späten 2. Jh. sicher belegt.

[109] Vgl. die Übersicht bei MEYER, *Eucharistie* 73–86, und FIEDLER, *Abendmahlsforschung*, bes. 215–219.

[110] Gegen NIEDERWIMMER, *Didache* 173–180, der sogar von einer „Agende" spricht.

[111] Anders NIEDERWIMMER, *Didache* 181 Anm. 1, der in diesen Gebeten lediglich Paradigmen sieht. Dagegen spricht jedoch *Did.* 10,7 (dazu unten 52 Anm. 115): was hat das Privileg der Propheten, die Mahlgebete frei formulieren zu dürfen, für einen Sinn, wenn auch Gemeindeglieder, die nicht über die Gabe der Prophetie verfügen, nicht an den Wortlaut gebunden sind?

[112] Vgl. GOLTZ, *Gebet* 207–220; CLERICI, *Einsammlung* 8–47; RORDORF, *Eucharistie* 15–22.

[113] So DIBELIUS, *Mahl-Gebete*; vgl. auch SANDELIN, *Wisdom* 186–228, mit dem Versuch einer Rekonstruktion der hebräischen Vorlage.

[114] Vgl. CLERICI, *Einsammlung* 10–17.

b) Weiterhin verbietet die Schrift den Genuß des Weines und Brotes der „Eucharistie" durch Nichtgetaufte (9,5).

c) Zum dritten bestärkt sie das Recht der Propheten, eigene „Eucharistie"-Gebete ohne Beschränkungen vorzutragen[115]; sie sind also nicht an die vorgestellten Formulare gebunden (10,7).

Auch wenn man die Angaben des 14. Kapitels mit hinzuzieht, wird deutlich, daß die Schrift lediglich einige wenige — offensichtlich umstrittene — Elemente der „Eucharistie"-Feier regeln will und damit den heutigen Leser über den größten Teil des Ablaufs im unklaren läßt. Ob es sich um eine Eucharistiefeier im strengen Sinne oder um ein davon unterschiedenes religiöses Sättigungsmahl handelt, kann aus den wenigen Indizien, die die Schrift indirekt gibt, nicht zwingend erschlossen werden. Eine durchweg überzeugende Lösung ist meines Erachtens bisher noch nicht gefunden worden. Die weitestverbreitete und meines Erachtens plausibelste Interpretation ist zuletzt von Rordorf eingehend begründet worden[116].

Er ordnet die drei „Eucharistie"-Gebete einer Agapefeier zu, an die sich eine Eucharistiefeier im strengen Sinn anschloß. Ausgangspunkt dieser Deutung ist der als Eingangs- beziehungsweise Übergangsformular verstandene Vers 10,6 (Wer heilig ist, der soll herkommen! Wer es nicht

[115] Ὅσα θέλουσιν (soviel bzw. in welchem Umfang sie wollen) macht nur Sinn, wenn damit die ungebundene Geistrede der Propheten von den ordnenden Beschränkungen befreit wird, denen die Kap. 9 und 10 die Eucharistiegebete gewöhnlicher Gläubiger unterwerfen. Da der Geist redet, wie er will, darf er nicht durch Vorlagen gebunden werden.

[116] Vgl. RORDORF, *Eucharistie*; ihm folgt im wesentlichen auch NIEDERWIMMER, *Didache* 173–209. Ähnlich auch BETZ, *Eucharistie* 13 (mit der ebd. Anm. 15 angeführten Literatur), der allerdings davon ausgeht, daß die Gebete ursprünglich zu einer Eucharistiefeier im engeren Sinn gehört haben und erst von der Didache sekundär im Rahmen einer Agapefeier wiederverwandt worden sind.

ist, soll Buße tun![117]), der tatsächlich schwer zu verstehen ist, wenn die eigentliche Eucharistiefeier bereits vorüber ist, jedoch eine klare Funktion erhält, wenn man die drei „Eucharistie"-Gebete als Mahlgebete eines liturgisch geordneten[118] Sättigungsmahls begreift, dem sich — wie aus neutestamentlichen Parallelen bekannt — eine Eucharistiefeier anschließt.

Für seine Deutung der „Eucharistie"-Gebete als Mahlgebete der Agapefeier führt Rordorf weiterhin u. a. folgende Argumente an:

(1) Anders als gewöhnlich bei der Eucharistiefeier im engeren Sinn wird die Reihenfolge der Gebete umgekehrt: ausdrücklich wird das Gebet über den Kelch dem Gebet über das Brot vorangestellt[119].

(2) Wichtiger noch ist, daß jeder explizite Hinweis auf die Einsetzung durch den Herrn beim letzten Abendmahl sowie auf die Passion fehlt[120].

(3) *Did.* 10,1 (Nach der Sättigung ...) belegt, daß dem Nachtischgebet ein Sättigungsmahl vorangegangen ist.

Will man *Did.* 9 und 10 trotz dieser Schwierigkeiten auf eine Eucharistie im engeren Sinn deuten[121], so muß man sie in jedem Fall einem alternativen Typ von Eucharistie-

[117] Vgl. dazu *Did.* 14,1–3, wo es um das Sündenbekenntnis vor der Eucharistiefeier geht.

[118] TERTULLIAN, *apol.* 39,17f, und HIPPOLYT, *Trad. apost.* 25–27, zeigen, in welch hohem Maße die Agapen im frühen 3. Jh. liturgisch u. a. durch Gebete jeweils vor dem Genuß des Brotes und des Kelches geordnet waren.

[119] Parallelen finden sich lediglich im jüdischen Bereich: SCHAMMAI soll im Gegensatz zu HILLEL bei den Mahlgebeten den Weinsegen vor den Brotsegen gestellt haben; vgl. GOLTZ, *Tischgebete* 6f. NIEDERWIMMER, *Didache* 181, erinnert daran, daß „beim jüdischen Gastmahl ante mensam der erste Becher gereicht wurde, über den jeder einzelne für sich die Benediktion zu sprechen hatte".

[120] Vgl. dazu aber MEYER, *Eucharistie* 99f.

[121] Für eine solche Interpretation spricht z. B. 10,3, wo von geistlicher Speise und (geistlichem) Trank, durch die Gott ewiges Leben schenkt, die Rede ist; eine Zusammenstellung der wichtigsten Argumente bei WEHR, *Arznei der Unsterblichkeit* 339f.

feier mit Sättigungscharakter zuordnen[122], der Eucharistiegebete aufweist, in denen sich kein Bezug auf die Einsetzung Christi beim letzten Abendmahl sowie auf die Passion findet. Letzteres ist zumindest in den Eucharistiegebeten einiger Apokryphen bezeugt[123]. Eine derartige Interpretation hat es allerdings schwer, den Überleitungscharakter von V. 10,6 zu erklären.

5. Das Myrongebet

Das koptische Fragment der Didache[124] bringt im Anschluß an 10,7 eine Passage mit einem Gebet über Salböl (μύρον)[125], die weder in H noch in der georgischen Version eine Parallele hat.

Sie lautet in deutscher Übersetzung:
Wegen des Wortes aber des Salböls (kopt.: [st]inoufi) danket also, indem ihr sagt: Wir danken dir, Vater, wegen des Salböls, das du uns kundgetan hast durch Jesus, deinen Sohn.

Umstritten ist, ob dieses Myrongebet ursprünglich zur Didache gehörte oder eine späte Interpolation darstellt[126].

Für die Ursprünglichkeit wird angeführt, daß sich in den CA an derselben Stelle ein Myrongebet findet[127], das weitgehend mit dem koptischen Text übereinstimmt. Damit ist sichergestellt, daß diese Passage spätestens seit dem 4. Jh. in einen Strang der Didacheüberlieferung

[122] So KOLLMANN, *Ursprung* 94–101, allerdings unter der Prämisse, daß das Eucharistieformular der Didache vollständig ist.
[123] Vgl. dazu VOGEL, *Anaphores eucharistiques*; weiterhin MEYER, *Eucharistie* 95–100.
[124] Siehe unten 88f.
[125] Ob Kranken-, Tauf- oder anderes Öl gemeint ist, bleibt unsicher; vgl. NIEDERWIMMER, *Didache* 207.
[126] Eine Zusammenfassung der Diskussion findet sich bei NIEDERWIMMER, *Didache* 205–209. Er hält das Myrongebet ebenso wie RORDORF/TUILIER, *Doctrine* 47f, und VÖÖBUS, *Liturgical traditions* 51–60, für sekundär; für seine Ursprünglichkeit treten u.a. WENGST, *Didache* 57–59, und GERO, *Ointment prayer*, ein.
[127] Vgl. CA 7,27,1f.

Eingang gefunden hat. Zudem weist das Gebet eine große stilistische Nähe zu den „Eucharistie"-Gebeten auf, denen es in Wortwahl und Aufbau in frappanter Weise gleicht. Im übrigen findet sich auch in der *Traditio apostolica*[128] und im *Euchologion* des Serapion von Thmuis[129] im Anschluß an Eucharistiegebete ein Gebet über das Salböl.

Trotz dieser beachtlichen Argumente kann die ursprüngliche Zugehörigkeit der Passage zur Didache nicht als sicher gelten. Vööbus hat eine Reihe von Argumenten dafür vorgebracht, daß es sich um eine frühe Interpolation handelt, die recht unbeholfen versucht, die Kap. 9 und 10 zu imitieren[130]. Zudem muß plausibel gemacht werden, warum H und die georgische Übersetzung das Myrongebet ausgelassen haben.

Insgesamt wird man die Ursprünglichkeit des Myrongebets als noch nicht gesichert ansehen müssen. Daran ändert auch der jüngste Lösungsversuch von Gero nichts[131].

IV. Die Aufnahme fremder Christen (Kap. 11–13)

Die Erwähnung der Propheten im letzten Vers von Kap. 10 ist wohl der Anlaß, sich mit einem weiteren Problemkreis des Gemeindelebens zu befassen: Wie soll man sich fremden Ankömmlingen gegenüber verhalten, die als einfache Christen, Lehrer, Apostel oder Propheten Aufnahme in der Gemeinde suchen? Auf den ersten Blick mag es angesichts der bekannten christlichen Gastfreundschaft[132] befremdlich erscheinen, daß eine solche Frage überhaupt erörtert werden mußte. Doch sind es offensichtlich wieder Mißstände, die den Anlaß für diese drei Kapitel bieten: Betrüger und Scharlatane unter den wandernden Christen hatten versucht, die Gemeinden finanziell auszunehmen.

[128] Vgl. HIPPOLYT, *Trad. apost.* 21.
[129] Vgl. SERAPION, *euch.* 17 (2,178–180 FUNK).
[130] Vgl. VÖÖBUS, *Liturgical traditions* 51–60.
[131] Vgl. GERO, *Ointment prayer*, mit den Einwänden von NIEDERWIMMER, *Didache* 209.
[132] Vgl. O. HILTBRUNNER / D. GORCE / H. WEHR, Gastfreundschaft: RAC 8, 1061–1123.

Ähnliches wird nicht nur von der Didache, sondern auch von einer Reihe anderer Quellen bezeugt. Die Mißstände hatten derartige Ausmaße angenommen, daß sie über den Rahmen der christlichen Gemeinden und des innerkirchlichen Nachrichtensystems hinaus bekannt geworden waren. Den besten Beleg gibt die Satire „Über den Tod des Peregrinus" aus der Feder des in der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts schreibenden heidnischen Satirikers Lukian von Samosata[133]. Er zeichnet die Christen als naive, leichtgläubige Menschen, mit denen ein Betrüger wie Peregrinus ein leichtes Spiel hatte:

> Kommt nun bei ihnen (*sc.* den Christen) ein Schwindler und betrügerischer Mensch vorbei, der weiß, wie's gemacht wird, so ist er, ehe man sich's versieht, in kurzer Zeit reich geworden und lacht die einfältigen Leute aus.[134]

Die Schwierigkeiten, die die Christen mit ihren wandernden Glaubensbrüdern beziehungsweise denen, die sich betrügerisch dafür ausgaben, hatten, beschränkten sich also nicht auf Einzelfälle, sondern hatten allem Anschein nach eine derartige Größenordnung erreicht, daß sie das Prinzip der Gastfreundschaft in Frage stellten. Die christlichen Gemeinden standen damit jedoch nicht allein. Wandercharismatiker, also Persönlichkeiten außergewöhnlichen Zuschnitts, die andere in ihren Bann schlugen und ihre Botschaft nicht nur in ihrer Heimatstadt beziehungsweise an ihrem Wohnort, sondern von Dorf zu Dorf beziehungsweise Stadt zu Stadt ziehend verkündeten, gab es im Imperium Romanum, besonders im östlichen Mittelmeerbecken, im 1. und 2. Jahrhundert mehr als je zuvor. Parallel dazu mehren sich besonders seit dem Beginn des

[133] Vgl. H. D. BETZ, *Lukian von Somosata und das Neue Testament* (TU 76), Berlin 1961, 5–13; ders., Lukian von Samosata und das Christentum: NT 3 (1959) 226–237; BAGNANI, *Peregrinus Proteus* 107–112.
[134] LUKIAN VON SAMOSATA, *Peregr.* 13 (3,192 MACLEOD).

2. Jahrhunderts die Klagen über wandernde Betrüger philosophischer[135] und religiöser Provenienz wie etwa Kyniker oder Gallen[136], denen man vorwarf, die Spendenbereitschaft und Gutmütigkeit ihres Publikums auszubeuten.

Hintergrund dieser Vorwürfe ist das Problem des Lebensunterhalts, das sich für die Wandercharismatiker christlicher wie nichtchristlicher Herkunft nahezu jeden Tag neu stellte. Ohne große Vorräte oder Rücklagen waren sie auf die Spendenbereitschaft ihres Publikums angewiesen, die stark von der persönlichen Ausstrahlung des Ankömmlings abhing. Wer hier keinen Erfolg hatte und immer wieder mit hungrigem Magen schlafen gehen mußte, ließ sich trotz der hehren Motive, mit denen er sich vielleicht einmal auf Wanderschaft begeben hatte, leicht dazu verführen, seinen Adressaten mit unfeinen Tricks zu imponieren und so zu Spenden zu bewegen. Zudem mag die große Zahl der Wandercharismatiker und eine zunehmende Skepsis beim Publikum es vielen immer schwerer gemacht haben, ihren Lebensunterhalt zu finden. Überhaupt bewegt sich derjenige, der von den Zuwendungen einer nahezu täglich wechselnden Zuhörerschaft lebt, immer in einer Grauzone zwischen angemessenem Unterhalt und Mißbrauch der Spendenbereitschaft der Adressaten.

Wie reagierte man nun auf derartige Mißstände? Zeigen die nichtchristlichen Quellen häufig eine massive Abwehrhaltung, die mit ihrer Polemik und beißenden Ironie in der Gefahr steht, mit den Betrügern auch die vielen ernsthaften Wanderasketen zu treffen[137], so mußte man christlicherseits wesentlich vorsichtiger agieren. Nicht nur, daß

[135] Vgl. FRIEDLÄNDER, *Sittengeschichte* 264–269; DUDLEY, *Cynicism*.
[136] Es handelt sich um Anhänger der Kybele oder der Dea Syra; vgl. z.B. G. M. SANDERS, Gallos: RAC 8, 984–1034, bes. 996.
[137] So etwa LUKIAN VON SAMOSATA, *Tim.* 57 (1,335 MACLEOD), und APULEIUS, *met.* 8, 27, 1 – 29, 1 (242–244 HELM).

Jesus, seine Jünger und die Apostel selbst Wandercharismatiker waren[138] und eine undifferenzierte Polemik gegen wandernde Verkündiger das Gebot der christlichen Gastfreundschaft verletzt hätte; problematisch wurde der Kampf gegen die Betrüger auch, weil sich unter den wandernden Christen Angehörige verschiedener christlicher Stände mit unterschiedlichen geistlichen Gaben und althergebrachten Rechten befanden, die sich in den Gemeinden höchsten Ansehens erfreuten und eine behutsame und sehr differenzierte Behandlung nötig machten.

Deshalb unterscheidet die Didache zwischen verschiedenen Gruppen von Ankömmlingen, für die sie eine je andere Behandlung vorschreibt:

1. Lehrer
2. Apostel
3. Propheten
4. einfache Christen

1. Die Lehrer (11,1f)

Ob die ersten beiden Verse Angehörige des Lehrerstandes oder lediglich Lehrende im unspezifischen Sinn meinen, das heißt alle Ankömmlinge, die in der Gemeinde lehren möchten, ist umstritten. Wiewohl sie nicht ausdrücklich als διδάσκαλοι bezeichnet werden, sprechen die meisten Argumente für eine Zuordnung der διδάσκοντες zum Stand der wandernden Lehrer[139], die gerade für Syrien, der wahrscheinlichsten Entstehungsregion der Didache, besonders gut belegt sind. So ist es offensichtlich ihre Aufgabe, „alles zuvor Gesagte" zu lehren; denn nur wenn sie diese Voraussetzung erfüllen, sollen sie von den Gemeinden aufgenommen werden. Gemeint sind die Bestimmungen von *Did.* 1–10, besonders aber wohl die Zwei-Wege-Lehre der ersten sechs Kapitel, die in ihrer Gänze (πάντα) Gegenstand der Belehrung sind. Dies setzt eine längere und systematische Katechese voraus, wie sie für den Lehrerstand typisch ist. Dem entspricht, daß für die Lehrer, anders als für die Apostel[140] und die einfachen Christen[141], keine zeitliche Aufenthaltsbeschränkung festgelegt wird. Der Mißstand bei den Lehrern liegt offensichtlich nicht in der materiellen Ausbeutung der Gemeinde durch überlange Aufenthalte und Geldforderungen, sondern darin, daß sie ihre Lehrgabe zur Verkündung einer „anderen (das heißt im Sinne der Didache falschen) Lehre" mißbrauchen. Einer solchen Gefahr kann sich die Didache ohne eine theologische Auseinandersetzung, wie sie ihr offensichtlich fremd ist, nur erwehren, indem sie sich selbst, das heißt wohl vornehmlich die Ethik der Zwei-Wege-Lehre, zur Richtschnur der Orthodoxie und für die Lehrer zum Kriterium der Aufnahme und damit der Kirchengemeinschaft macht. Jede „andere Lehre" führt zur Auflösung, während die Übereinstimmung mit der Didache Gerechtigkeit und Gotteserkenntnis mehrt. Damit räumt die Schrift sich selbst einen erstaunlich hohen Stellenwert ein.

2. Die Apostel (11,3–6)

Der dritte Vers leitet zu den Aposteln[142] und Propheten über und beruft sich für das folgende ausdrücklich auf das „Gebot des Evangeliums". Der Verfasser ruft diese hohe Autorität zu Hilfe, weil er sich aufgrund von schweren Mißständen offensichtlich gezwungen sieht, bei der Behandlung von Ankömmlingen aus diesen beiden hoch-

[138] Vgl. dazu THEISSEN, *Legitimation*; ders., *Wanderradikalismus*.
[139] Vgl. SCHÖLLGEN, *Lehrer*, gegen die ansonsten für die Lehrer des 2. Jh. grundlegende Untersuchung von NEYMEYR, *Lehrer* 139–155 (Lit.).
[140] Vgl. *Did.* 11,5. [141] Vgl. *Did.* 12,2.
[142] Zum Apostel in der Didache vgl. SASS, *Apostel*; NIEDERWIMMER, *Entwicklungsgeschichte*; SCHILLE, *Propheten*; HALLEUX, *Ministères*.

angesehenen Ständen harte Maßnahmen zu ergreifen, bei denen er möglicherweise Widerstände erwartet.

Im vierten Vers wird jedoch zuerst einmal das alte Recht der Apostel betont, von den Gastgemeinden aufgenommen zu werden wie der Herr selbst. Doch anders als zum Beispiel bei Paulus, der sich nicht selten über lange Zeit in einer Gemeinde aufhielt, wird die Aufenthaltsdauer in der Didache strikt auf einen beziehungsweise im Notfall zwei Tage begrenzt. Ursache für diesen harten Eingriff ist offensichtlich die mißbräuchliche, das heißt überlange Inanspruchnahme der Gastfreundschaft durch falsche Apostel[143]. Wie schmerzhaft derartige Erfahrungen gewesen sein müssen, zeigt die Tatsache, daß die Didache den Aposteln einen Tag weniger zugesteht als einfachen Christen[144] und damit die Gastfreundschaft auf das nach antiken Maßstäben geringste Maß reduziert[145]. Die kurze Verweildauer zeigt aber auch, daß das Tätigkeitsfeld der Apostel nicht in etablierten Gemeinden, an die sich die Didache richtet, lag, sondern anderswo, höchstwahrscheinlich in der Mission[146]. Der eine Ruhetag, der ihnen normalerweise zugestanden werden soll, reicht für die Verkündigung des Evangeliums nicht aus, zumal er wohl nur selten auf den

[143] NIEDERWIMMER, *Didache* 216f und *Entwicklungsgeschichte*, sieht neben den Mißständen die Durchsetzung des Ideals der radikalen Heimatlosigkeit und Armut der Apostel als Motiv für die harten Bestimmungen der Didache.

[144] Vgl. *Did.* 12,2.

[145] Damit wird auch deutlich, daß die (zahlenmäßig offensichtlich nicht festgelegten) Apostel des 11. Kap. nicht mit den (zwölf) Aposteln des Titels identisch sind, die die Autorität der Didache garantieren sollen (siehe oben 26; SASS, *Apostel* 235; NIEDERWIMMER, *Didache* 215, gegen AUDET, *Didachè* 446).

[146] Vgl. SASS, *Apostel* 236f; die Vermutung von RORDORF/TUILIER, *Doctrine* 51, die Apostel gehörten der Vergangenheit an, läßt sich am Text nicht verifizieren; lediglich ihr Tätigkeitsfeld scheint sich verschoben zu haben.

Herrentag fiel, an dem allein die Gemeindeversammlung das angemessene Forum dafür hätte abgeben können.

In V. 6 wird ein weiterer Mißstand angesprochen: Apostel hatten sich bei der Abreise offensichtlich allzu reichlich mit Nahrungsmitteln versorgen lassen und Geld gefordert. Dem tritt die Schrift mit einer klaren Regelung entgegen, die persönliche Bereicherung ausschließen soll: ein Apostel soll als Wegzehrung nur Lebensmittel für einen Reisetag mitnehmen. Fordert er Geld, dann hat er sich selbst als Pseudoprophet[147], das heißt als Betrüger, entlarvt.

3. Die Propheten (11,7–12)

Wesentlich schwieriger als bei den Aposteln waren die Mißstände bei den Propheten[148] in den Griff zu bekommen. Denn sie verfügten als herausragendes Merkmal ihres Standes über die Geistrede, eine Gabe göttlichen Ursprungs, die in der Didache anders als die Verkündigung der Lehrer menschlicher Beurteilung grundsätzlich entzogen war. Was die Geistrede ausmacht und von anderen Redeformen unterscheidet, wird in der Didache nur umrißhaft deutlich; soviel läßt sich der Passage jedoch entnehmen, daß die Zeugen einer Geistrede in der Gemeinde den Eindruck hatten, nicht der Prophet selbst, sondern ein anderer, nämlich der Geist Gottes, spreche durch ihn und bediene sich seiner; in diesem Sinne kann man bei der Geistrede von Ekstase als einem „Außer-sich-Geraten" sprechen[149]. Geistrede ist also nicht Menschen-, sondern

[147] Zu diesem Terminus siehe unten 128f Anm. 123.

[148] Vgl. dazu die Literatur oben Anm. 142; HAHN, *Prophetie*; zum frühchristlichen Prophetismus allgemein G. FRIEDRICH, προφήτης κτλ. D: Propheten und Prophezeien im Neuen Testament: ThWNT 6, 829–863, hier 849–863; REILING, *Prophecy*; AUNE, *Prophecy* (Lit.).

[149] Vgl. dazu ASH, *Decline* 230f.

Gottesrede. Doch macht V. 8 deutlich, daß auch Ankömmlinge, die nicht vom Geist Gottes erfüllt waren, die Redeform der Geistrede beherrschen konnten und mit dem Anspruch von Propheten auftraten. Ein großes Problem, das nicht nur die Didache bewegte, war es nun, wahre von falscher Geistrede beziehungsweise wahre von falschen Propheten zu unterscheiden[150]. Kannte Paulus noch das Charisma der Unterscheidung der Geister[151], so stand den Gemeinden der Didache eine solche Geistesgabe offensichtlich nicht zur Verfügung. Auf diesem Hintergrund wird das von V. 7 signalisierte Dilemma verständlich. Da Geistrede Gottesrede war, mußte es als ein schlimmes Vergehen gelten, den Propheten im Zustand der Geistrede zu versuchen, das heißt, auf die Probe zu stellen: war er ein echter Prophet, so bedeutete das nichts anderes, als Gott selbst auf die Probe zu stellen, ein Vergehen, das die Didache als einziges überhaupt für eine unvergebbare Sünde hält[152]. Spätere Generationen hatten hier weniger Bedenken; Eusebius berichtet von großkirchlichen Bischöfen, die versuchten, montanistische Prophetien durch innere Widersprüche zu widerlegen und Propheten zu Disputationen zu bewegen[153]. Doch der Didache, die von der Unantastbarkeit der Geistrede überzeugt war, blieb nichts anderes übrig, als auf eine Prüfung zu verzichten. Um wahre von falschen Propheten unterscheiden zu können, führt sie in V. 8 ein anderes Kriterium an: „Denn an der Lebensweise erkennt man den Pseudopropheten und den Propheten." Nur derjenige Prophet, der die τρόποι κυρίου, das heißt denselben Lebenswandel wie der Herr hat, darf von der Gemeinde als solcher anerkannt werden.

[150] Vgl. NIEDERWIMMER, *Entwicklungsgeschichte* 158.
[151] Vgl. dazu z. B. HAHN, *Prophetie* 528–531.
[152] Vgl. KÖSTER, *Synopt. Überlieferung* 215–217; BORING, *Sin logion*.
[153] EUSEBIUS, *h. e.* 5,16,16 f; 5,18,13 (GCS 9,1,466. 478).

Was unter der „Lebensweise des Herrn" zu verstehen ist, wird zwar im folgenden nicht genau definiert; doch geben die Vv. 9–12 einen Eindruck von den Kriterien für den von der Didache geforderten Lebenswandel[154]. Wenn ein Prophet in einer Geistrede zum Beispiel eine Mahlzeit bestellt, so erweist sich der wahre Prophet daran, daß er selbst vom Bestellten nichts ißt (V. 9). In dreierlei Hinsicht ist dieser Vers aufschlußreich. Zum einen fällt auf, daß die Didache selbstverständlich voraussetzt, daß die Gemeinde der Geistrede folgt, auch wenn die Forderung des Propheten fragwürdig erscheint: die Autorität der Geistrede ist offensichtlich ungebrochen. Zum zweiten wird das Unterscheidungskriterium zwischen wahrer und falscher Prophetie deutlich: derjenige Prophet erweist sich als Pseudoprophet, der die Geistrede zum eigenen Nutzen, hier, um sich eine Mahlzeit zu besorgen, mißbraucht. Zum dritten ist vorausgesetzt, daß die Prophetien, wie schon bei Paulus, in verständlicher Form vorgetragen werden und sich nicht — zumindest nicht ausschließlich — auf zukünftige oder gar eschatologische Ereignisse beziehen[155], sondern ganz konkrete Gemeindevollzüge, wie etwa ein Agapemahl, zum Gegenstand haben. In diese Richtung weist auch der Grundsatz, den V. 10 aufstellt: Leben und Lehre der Propheten müssen übereinstimmen, sonst handelt es sich um Pseudopropheten. Auch hier geht es um die konkrete Lebensführung. Dieser Grundsatz wird allerdings für Propheten, die sich bereits als wahrhaftige bewährt haben, in einem Punkt eingeschränkt: was der kryptische V. 11 meint, ist bisher trotz vieler Versuche noch nicht zureichend gedeutet worden; sicher ist nur, daß es sich um Propheten handelt, die sich selbst anders ver-

[154] Vgl. dazu HAHN, *Prophetie* 533 f.
[155] Anders KRAFT, *Altkirchliche Prophetie*.

halten, als sie es ihre Zuhörer zu tun lehren[156]. In diesem einen Ausnahmefall steht das Urteil über die Propheten nicht der Gemeinde zu, sondern bleibt allein Gott vorbehalten.

V. 12 will wiederum einen Mißstand regeln, der ähnlich schon oben bei den Aposteln behandelt worden war: wenn die Propheten in der Geistrede Geld[157] oder etwas anderes für sich selbst fordern, dürfen die Gläubigen dieses Ansinnen ignorieren; die eigennützige Absicht ist hier so deutlich, daß die Geistrede sich selbst demaskiert. Fordert der Prophet etwas für andere Bedürftige, hat die Gemeinde ihm allem Anschein nach zu folgen. Denn das Unterscheidungskriterium des Eigennutzes greift hier nicht mehr; einem uneigennützigen Propheten ist die Gemeinde folglich auf Gedeih und Verderb ausgeliefert.

4. Gewöhnliche Christen (12,1–5)

Wesentlich einfacher war die Behandlung von Ankömmlingen zu regeln, die zu keinem besonderen Stand gehörten. Auch hier wird zuerst herausgestellt, daß solche Christen ein Anrecht auf Aufnahme haben. Die Didache besteht jedoch auf einer Prüfung, offensichtlich dahingehend, ob es sich um echte oder um vorgetäuschte Mitbrüder handelt, die lediglich die christliche Gastfreundschaft ausnutzen wollen[158]. Im folgenden wird danach differen-

[156] Vgl. die Übersicht bei NIEDERWIMMER, *Didache* 220–222. Manche denken an symbolische Handlungen christlicher Propheten, wie sie auch die atl. Propheten vollzogen haben; allerdings fragt sich, worin die Anstößigkeit gelegen hat, auf die die Didache anspielt. Die meisten denken an geistliche Ehen zwischen Propheten und einer Gefährtin, die auf diese Weise das μυστήριον κοσμικὸν ἐκκλησίας symbolisieren wollen.

[157] Vgl. HERMAS, *mand.* 11,12 (SCh 53bis,194–196).

[158] Vgl. NIEDERWIMMER, *Didache* 224; KNOPF, *Lehre* 33; PUZICHA, *Christus peregrinus* 63.

ziert, ob der Ankömmling lediglich auf der Durchreise ist, oder ob er sich dauerhaft in der Gemeinde niederlassen will. Dem Durchreisenden (παρόδιος[159]) soll die Gemeinde jedwede Unterstützung zukommen lassen; doch darf er ihre Gastfreundschaft nicht länger als zwei, im Notfall drei Tage in Anspruch nehmen — für jemanden, der etwa in der Provinzhauptstadt Geschäfte zu erledigen hat, eine sehr kurz bemessene Frist. Auch hier scheint wieder die Furcht vor der Ausnutzung der Gastfreundschaft Pate gestanden zu haben.

Wer sich in der Gemeinde niederlassen will, ob dauernd oder nur für einen bestimmten Zeitraum, und ein Handwerk erlernt hat, muß für seinen Lebensunterhalt arbeiten[160]. Wenn einer aber nicht für sich selbst aufkommen kann, weil er — wie die meisten Frauen — über keine handwerklichen Fähigkeiten verfügt, muß die Gemeinde dafür sorgen, daß er nicht zum Müßiggänger wird und der Gemeinde auf der Tasche liegt. Wer sich dem widersetzt, gilt als χριστέμπορος, also einer, der mit Christus, das heißt mit seiner Zugehörigkeit zur Kirche, Geschäfte macht; ihm wird die Kirchengemeinschaft aufgekündigt.

Man würde die Passage allerdings mißverstehen, wenn man aus ihr eine generelle Arbeitspflicht für alle Christen herausläse[161]. Es geht lediglich um den Schutz der Gastfreundschaft vor Fremden, die sie auszunutzen versuchen.

5. Das Unterhaltsrecht der Propheten und Lehrer (13,1–7)

Häufig ist übersehen worden, daß das 13. Kapitel kein neues Thema einführt, sondern eine notwendige Ergänzung des 12. Kapitels darstellt. Hatte letzteres die Gastfreundschaft und damit die Unterhaltspflicht der Gemein-

[159] Zum Terminus vgl. NIEDERWIMMER, *Didache* 225.

[160] Vgl. dazu HOLZAPFEL, *Wertung* 48–51.

[161] Gegen F. HAUCK, Arbeit: RAC 1, 585–590, hier 589.

de fremden Ankömmlingen gegenüber auf zwei, höchstens drei Tage begrenzt, so mußte diese Einschränkung nun aufgrund alter Rechte für zwei Personengruppen wieder aufgehoben werden: Wandernde Propheten und Lehrer, die sich für einen — hier nicht näher bestimmten[162] — Zeitraum in einer Gemeinde niederließen, hatten traditionell Anspruch auf Unterhalt, wenn sie sich bereits als ἀληθινοί erwiesen hatten und ganz in den Dienst der Gemeinde stellten. Daß dieses Unterhaltsrecht keine Neuerung der Didache darstellt, ergibt sich aus der Tatsache, daß in Vv. 3a. 5–7 ein vorgegebenes Traditionsstück verarbeitet wird, das sich allerdings nur auf die Propheten bezieht. Es hebt sich dadurch ab, daß es im Gegensatz zum Kontext seine Adressaten in der 2. Pers. Sing. anspricht, eine Beobachtung, die für sich genommen zur Identifizierung eines Traditionsstücks natürlich noch nicht ausreicht. Doch bilden die Verse darüber hinaus eine inhaltliche wie stilistische Einheit:

3a. Jeden Erstling der Erzeugnisse von Kelter und Tenne, der Rinder und Schafe nimm und gib den Erstling den Propheten.
5. Wenn du einen Teig machst, nimm den Erstling und gib ihn nach dem Gebot.
6. Gleichermaßen, wenn du einen Krug mit Wein oder Öl öffnest, nimm den Erstling und gib ihn den Propheten.
7. Vom Geld und von der Kleidung und von allem Besitz nimm den Erstling, wie es dir richtig scheint, und gib ihn nach dem Gebot.

Inhaltlich geht es in allen vier Versen um die konkrete Form, in der die ἀπαρχή zu leisten ist[163]. Formal sind sie nach einem klaren Schema konstruiert: τὴν ἀπαρχὴν (mit konkreter Spezifizierung) λαβὼν δὸς oder δώσεις und

[162] Gegen NIEDERWIMMER, *Entwicklungsgeschichte* 161, der dauernde Seßhaftigkeit annimmt.
[163] Vgl. zur Abgabe von Erstlingsfrüchten an den Bischof HIPPOLYT, *Trad. apost.* 31 f; erstaunlich ist, daß in der Didache nur Erstlinge, nicht aber der im AT eng damit verbundene Zehnte gefordert werden.

nach ABAB-Schema alternierend τοῖς προφήταις beziehungsweise κατὰ τὴν ἐντολήν.

Die Herkunft des Materials aus alttestamentlich-jüdischer Tradition[164] hat einige Autoren daran denken lassen, daß diese Vorschriften direkt aus jüdischen Quellen entnommen sind[165]; allerdings ist auch nicht auszuschließen, daß sie unter kumulativem Rückgriff auf alttestamentliche Bestimmungen im christlichen Bereich entstanden sind, um wandernden Propheten ihr Auskommen bei einem längeren Aufenthalt in einer Gemeinde zu sichern.

Dieses Traditionsstück wird nun in den Vv. 3b–4 durch einen Einschub ergänzt, der sich darin deutlich vom Kontext abhebt, daß er die Adressaten in der 2. Pers. Plur. anspricht. V. 3b will eine Begründung für den Unterhaltsanspruch von V. 3a geben: die Propheten sind für die Christen an die Stelle der alttestamentlichen beziehungsweise frühjüdischen Hohenpriester getreten[166] und haben

[164] Vgl. EISSFELDT, *Erstlinge*; STRACK/BILLERBECK, *Kommentar* 4, 640–697. Es handelt sich allerdings nicht um die Übernahme einer bestimmten atl. Erstlingsregel (vgl. NIEDERWIMMER, *Didache* 230–233), von denen keine die Erstlingsabgaben in derselben Kombination wie die Didache bringt, sondern um einen kumulativen Rückgriff auf die atl. Erstlingsbestimmungen insgesamt. Dies gilt allerdings nur für Vv. 3a. 5 f; der über Naturalabgaben und die wörtliche Bedeutung von ἀπαρχή hinausgehende V. 7 scheint eine eigenständige Weiterentwicklung des in der Didache vorliegenden Traditionsstücks zu sein, die allerdings im Frühjudentum, wie z. B. bei PHILO oder in *Jub* 32,3, Parallelen hat.
[165] Vgl. z. B. OPPENHEIMER, *'Am Ha-Aretz* 47.
[166] Die Bezeichnung christlicher Propheten als Hohepriester ist m. W. einmalig (zur Verbindung von Prophetie und Hohepriesteramt vgl. aber Joh 11,51); häufig findet sie sich dagegen bei Bischöfen, vgl. DASSMANN, *Bedeutung*; F. L. HOSSFELD/G. SCHÖLLGEN, Hoherpriester, erscheint in RAC 16 (1992). Zu beachten ist, daß atl. und frühjüdische Quellen Erstlingsbestimmungen nur für Priester bzw. Leviten, nicht aber speziell für Hohepriester kennen (vgl. NIEDERWIMMER, *Didache* 232 Anm. 9).

also auch ein Recht auf deren Einkünfte. Der 4. Vers gibt Anweisungen für den Fall, daß eine Gemeinde — wahrscheinlich vorübergehend — ohne niedergelassenen Propheten ist; unter diesen Umständen soll die ἀπαρχή an die Armen gegeben werden[167].

V. Vermischte Bestimmungen (Kap. 14–15)

1. Sündenbekenntnis und Versöhnung (14, 1–3)

Das 14. Kapitel behandelt noch einmal ein Problem aus dem Bereich der „Eucharistie"-Feier[168]: Die Gemeinde soll sich am Herrentag[169], dem Sonntag, zum Brotbrechen und Danksagen versammeln[170]. Doch wie schon in Kap. 9 und 10, bei denen die Eucharistiegebete im Mittelpunkt standen, geht es hier nicht um eine generelle Regelung der Eucharistiefeier, sondern in der Hauptsache um zwei (eng miteinander verbundene) Fragen[171], die offensichtlich nicht genügend Beachtung fanden.

Zum einen werden die Adressaten aufgefordert, vor dem Brotbrechen und den Dankgebeten ein Sündenbekenntnis abzulegen. Ob es sich um ein individuelles oder kollektives Bekenntnis handelt, läßt sich allein vom Wortlaut von *Did.* 14, 1 und einer Parallelstelle in der Zwei-Wege-Lehre[172] her nicht entscheiden. Da es für individuelle Sündenbekenntnisse im Gemeindegottesdienst keine zeitgenössischen Belege gibt, kollektive Gebete um göttliches Erbarmen aber durchaus überliefert sind, wird man sich mit Poschmann für letzteres entscheiden[173]. Davon, wie ein solches Sündenbekenntnis ausgesehen haben mag, gibt der erste Clemensbrief eine gute Vorstellung:

> ... Barmherziger und Mitleidvoller, vergib uns unsere Sünden, die Ungerechtigkeiten, die Fehltritte und Vergehen! Rechne keine Sünde deiner Knechte und Mägde an, sondern reinige uns mit der Reinigung durch deine Wahrheit und lenke unsere Schritte, daß wir in Heiligkeit des Herzens wandeln und tun, was gut und wohlgefällig ist vor dir und vor unsern Herrschern![174]

In V. 2 wird nun als zweiter Punkt ein Vergehen angesprochen, bei dem das Bekenntnis allein nicht ausreicht. Wer in einen Streit verwickelt ist, bleibt so lange von der Gemeindeversammlung ausgeschlossen[175], bis er sich mit seinem Widersacher ausgesöhnt hat[176]. Möglicherweise spielt *Did.* 10, 6 auf eine ähnliche Regelung an.

Für beide Bestimmungen wird nahezu dieselbe Begründung gegeben: „damit euer Opfer rein sei"[177]. Unrein wird das Opfer offensichtlich, wenn die Sünder ihre Vergehen nicht bekennen beziehungsweise Streitende ihre Auseinandersetzung nicht vorher beenden. Unklar ist, was als Opfer bezeichnet wird. Mehrere Möglichkeiten sind er-

---

[167] Offensichtlich handelt es sich hier um eine Ausnahmesituation; denn ἀπαρχαί sind traditionell die Einkünfte der Priester bzw. Leviten, d. h. hier der Propheten, und nicht der Armen.

[168] Siehe oben 50–54.

[169] Zur ungewöhnlichen Formulierung „Herrentag des Herrn" siehe unten 133 Anm. 144.

[170] Man wird Rordorf, *Eucharistie* 22, und Niederwimmer, *Didache* 236, folgen dürfen, die damit dieselbe Mahlfeier angesprochen sehen, die auch in Kap. 9–10 vorausgesetzt wird: ein liturgisches Sättigungsmahl der Gemeinde mit anschließender Eucharistie; siehe oben 52–54.

[171] So auch Niederwimmer, *Didache* 236–238.

[172] *Did.* 4, 14; hier wird klar, daß das Sündenbekenntnis in der Gemeindeversammlung stattfand.

[173] Vgl. Poschmann, *Paenitentia secunda* 90–92; Rordorf, *Rémission* 286 f.

[174] *1 Clem.* 60, 1 f (100–102 Fischer).

[175] Vgl. Goldhahn-Müller, *Grenze* 313. Zum Ausschluß von der Eucharistie allgemein vgl. Doskocil, *Exkommunikation* 13.

[176] Eine nahe Parallele (allerdings auf den Jerusalemer Tempel bezogen) findet sich in Mt 5, 23 f; vgl. auch Mk 11, 25 sowie *Did.* 4, 14.

[177] *Did.* 14, 1c; ähnliche Formulierung in 14, 2c. Der Schriftbeweis von 14, 3 (siehe unten 133 Anm. 149) stellt auf dieselbe Begründung ab.

wogen worden: Rordorf / Tuilier verweisen darauf, daß in der frühchristlichen Literatur das Gebet häufig in Absetzung von den blutigen Opfern der Juden und Heiden als unblutiges Opfer der Christen bezeichnet wird, und beziehen θυσία auf das in V. 1 angesprochene Dankgebet[178]. Andere deuten es auf die „Eucharistie"-Feier insgesamt, manche noch enger auf Brot (und Wein) als eucharistische Gaben[179]; die Didache wäre dann der früheste Zeuge einer ansonsten erst seit Justin sicher faßbaren Tradition, die die Eucharistie als Opfer versteht. Eine eindeutige Lösung dieser Frage läßt der Text wohl nicht zu.

2. *Wahl von Episkopen und Diakonen (15,1f)*

Zentrales Anliegen der ersten beiden Verse des 15. Kapitels ist es, die Gemeinden dazu zu bewegen, nur geeignete Kandidaten zu Episkopen und Diakonen zu wählen: sie müssen „des Herrn würdig" sein und vier eigens vorgestellten Wahlkriterien genügen. Hintergrund dieser Bestimmungen sind offensichtlich wiederum Mißstände: Nicht selten sind unwürdige Kandidaten gewählt worden. Dies wird bestätigt durch die ausdrückliche Aufforderung von V. 2, die Episkopen und Diakone nicht gering zu achten. Ungeeignete Amtsinhaber hatten allem Anschein nach dem Ansehen der beiden Ämter nachdrücklich geschadet. Die Schrift sieht sich sogar gezwungen, in Erinnerung zu rufen und eigens einzuschärfen, daß die Episkopen und Diakone zu den τετιμημένοι, also zu denen, die eine Ehrenstellung[180] in der Gemeinde einnehmen, gehören — nicht anders als die Propheten und Lehrer, bei denen diese Zuordnung offensichtlich unumstritten war.

[178] Vgl. RORDORF / TUILIER, *Doctrine* 70 f; dazu WENGST, *Didache* 53–57.
[179] Vgl. z.B. NIEDERWIMMER, *Didache* 237 f (vorsichtig); MOLL, *Eucharistie* 109–115; MEYER, *Eucharistie* 93.
[180] Siehe unten 135 Anm. 155.

Did. 15,1 f stellt sicher, daß die Episkopen und Diakone im Gegensatz zu den Lehrern, Aposteln und Propheten der Kap. 11–13 aus den Reihen der Ortsgemeinde gewählt wurden. Über ihre Aufgaben verrät die Schrift allerdings explizit nichts. Doch lassen sich den Wahlkriterien trotz ihrer sehr allgemein gehaltenen Formulierung zumindest Hinweise entnehmen:

a) πραΰς meint „sanftmütige Freundlichkeit" und zielt in der frühchristlichen Literatur als Amtsqualifikation auf das Schlichten von Streit[181], wie er nach dem Zeugnis der Didache auch in den zeitgenössischen Gemeinden häufig vorkam. Dies könnte auf moderierende beziehungsweise gemeindeleitende Aufgaben der Amtsträger hindeuten.

b) ἀφιλάργυρος (nicht geldgierig) wird von den meisten Interpreten[182] wohl zu Recht auf die Verwaltung der Gemeindefinanzen bezogen.

c) ἀληθής (aufrichtig) ist insofern amtsbezogen, als Wohlanständigkeit Voraussetzung der Übernahme eines Amtes ist.

d) δεδοκιμασμένος (bewährt) will sicherstellen, daß kein Neophyt, der als Christ unerprobt ist, eines der beiden Ämter übernimmt[183].

Allem Anschein nach haben die Episkopen und Diakone somit im weitesten Sinne gemeindeleitende Funktionen gehabt und die Gemeindekasse verwaltet. Darin hat sich ihre λειτουργία[184], ihr Dienst, jedoch nicht erschöpft; denn V. 1b gibt als Begründung (γάρ) für die Wahlkriterien an, daß die Episkopen und Diakone der Gemeinde den

[181] Vgl. 2 Tim 2,25; Tit 3,2; ähnlich IGNATIUS, *Trall.* 3,2; *Polyc.* 2,1; 6,3.
[182] Vgl. z.B. RORDORF / TUILIER, *Doctrine* 193 Anm. 10; NIEDERWIMMER, *Didache* 242; siehe auch 1 Tim 3,3.8.
[183] Vgl. NIEDERWIMMER, *Didache* 242.
[184] Zur Bedeutung siehe unten 135 Anm. 154.

Dienst der Propheten und Lehrer leisten[185]. Damit kann allerdings nicht gemeint sein, daß der Dienst der beiden Gruppierungen deckungsgleich ist: denn die Geistrede und das frei formulierte „Eucharistie"-Gebet, die einzigen Dienste der Propheten, die die Didache ausdrücklich bezeugt, sind standesgebunden und den Amtsträgern nicht zugänglich. Wo die Überschneidungen der Dienste der beiden Gruppierungen liegen, läßt sich nicht sicher bestimmen: man könnte an den Vorsitz bei der „Eucharistie"-Feier[186] oder an die Lehre denken; die Didache läßt hier nur Vermutungen zu.

Insgesamt ist der historische Ertrag der beiden Didacheverse zum Episkopen- und Diakonenamt eher mager. Es bleibt festzuhalten, daß es sich bei diesen Ämtern nicht um neue, erst zur Zeit der Didache lancierte Ämter handelt[187]. Wie bereits der Philipperbrief klarstellt[188], haben sie schon eine längere Geschichte hinter sich, die allerdings im einzelnen nur sehr schwer rekonstruierbar ist. In jedem Fall sind sie um die Wende vom 1. zum 2. Jahrhundert im Entstehungsbereich der Didache — wahrscheinlich nach vielen Fehlbesetzungen — auf einem Tiefpunkt ihres Ansehens angelangt; ihre Stellung in der Gemeinde scheint gefährdet. Die Propheten und Lehrer genießen demgegenüber trotz aller Mißstände wegen ihrer auch von der Didache herausgestellten Geistesgaben weiterhin hohen Respekt. Das unterschiedliche Ansehen mag zu Konflikten zwischen ihnen und den Amtsträgern geführt haben[189]; der Text allerdings gibt dafür keine zureichenden Hinweise. In jedem Fall haben beide Gruppierungen, die gewählten Amtsträger und die Wandercharismatiker, schon seit längerem nebeneinander in der Gemeinde existiert; dafür, daß die Amtsträger im Begriff sind, die Propheten und Lehrer abzulösen[190], gibt die Kirchenordnung keinen zureichenden Hinweis.

Auffallend ist, daß unter den Amtsträgern Presbyter nicht erwähnt werden. Man wird wohl davon ausgehen können, daß die Gemeinden im Entstehungsbereich der Didache noch keine Presbyter kannten[191]. Die Schrift spiegelt offensichtlich eine frühe Stufe der Ämterentwicklung vor der Verschmelzung der Presbyterverfassung, deren Entstehung gewöhnlich im judenchristlichen Bereich gesucht wird, mit der hier bezeugten Episkopen-/Diakonenverfassung, für die man meist heidenchristliche Ursprünge annimmt[192]. Erst die Pastoralbriefe zeigen Ansätze, diese beiden Verfassungstypen zu verbinden[193]; eine klare hierarchische Gliederung der drei Ämter mit einem einzigen Bischof an der Spitze bezeugt dann Ignatius. Der Didache läßt sich weder etwas zur Hierarchie der lokalen Amtsträger noch zum Monepiskopat entnehmen; letzterer ist zwar nicht ausgeschlossen[194], doch höchst unwahrscheinlich.

---

[185] Vgl. dazu SCHÖLLGEN, *Kirchenordnung* 18 f.

[186] Dies läßt sich allerdings aus dem Begriff λειτουργία nicht ableiten; siehe unten 135 Anm. 154. Auch das οὖν in V. 1a stellt nicht notwendig einen inhaltlichen Bezug zur Gemeindeversammlung in Kap. 14 dar; vgl. SCHÖLLGEN, *Kirchenordnung* 18 Anm. 102.

[187] Gegen RORDORF/TUILIER, *Doctrine* 72 f; dagegen auch NIEDERWIMMER, *Didache* 241. Das Anliegen von V. 1 besteht nicht darin, daß überhaupt gewählt wird, sondern darin, daß würdige Männer gewählt werden. Sonst wird die Begründung (γάρ) des V. 1b unverständlich.

[188] Phil 1,1; vgl. dazu GNILKA, *Philipperbrief* 32–41.

[189] Vgl. NIEDERWIMMER, *Didache* 241.

[190] So RORDORF/TUILIER, *Doctrine* 72 f; zu *Did.* 13,4 siehe oben 67 f.

[191] Der Kuriosität halber sei die These von JEFFORD, *Sayings* 123–129, aufgeführt, die Presbyter seien das eigentliche Führungsgremium der Gemeinde gewesen und nur deshalb nicht erwähnt, weil sie die eigentlichen Adressaten der Didache gewesen seien.

[192] Z.B. LIETZMANN, *Verfassungsgeschichte*; HÜBNER, *Diakonat*.

[193] Vgl. VON LIPS, *Glaube* 108–121.

[194] Vgl. SCHÖLLGEN, *Kirchenordnung* 26.

3. Correctio fraterna (15,3f)

Den Abschluß der kirchenordnenden Verfügungen bildet ein kurzer Abschnitt, in dem sich der Verfasser noch einmal dem innergemeindlichen Umgang mit Schuld zuwendet[195]. Unter Berufung auf das Evangelium fordert er zur *correctio fraterna* der Gemeindeglieder untereinander auf, die in angemessener Form, das heißt in friedfertiger Gesinnung, vollzogen werden soll. Führt sie nicht zum Erfolg, und bleibt der Sünder unbußfertig, so sollen die Gemeindeglieder jeglichen Verkehr mit ihm abbrechen, bis er sich bekehrt[196]. Möglicherweise stellt diese Regelung eine Vorstufe zur später breit ausgebildeten innergemeindlichen Gerichtsbarkeit[197] dar, bei der Exkommunikation[198] eine große Rolle spielte. In welchem Rahmen die *correctio fraterna* stattfand, bleibt unklar; in jedem Fall wird man eher an den außerliturgischen Bereich denken. Ebenso unsicher ist, ob sie gewöhnlich von Amtsträgern vorgenommen wurde[199] oder der Gemeinde als ganzer oblag[200].

Der Abschnitt schließt mit der kumulativen Aufforderung an die Adressaten, alle ihre Handlungen — darunter besonders herausgehoben das Gebet und die Almosen — am „Evangelium unseres Herrn" zu orientieren. Die Absicht, das Gemeindeleben am „Evangelium" auszurichten, findet sich in der Didache mehrfach ausdrücklich hervor-

[195] Vgl. *Did.* 4,3.14; 14,2. [196] Vgl. RORDORF, *Rémission* 290–296.
[197] Vgl. P. E. PIELER, Gerichtsbarkeit. D. Dominat: RAC 10, 391–492, hier 466–485. Im 3. Jh. zeichnet die *syr. Didaskalie* ein recht klares Bild der innergemeindlichen Gerichtsbarkeit; vgl. MOSIEK, *Prozeßrecht*.
[198] Vgl. DOSKOCIL, *Bann* 119; ders., *Exkommunikation* 12f.
[199] Wie etwa in den Pastoralbriefen: 1Tim 5,20; 2Tim 4,2; Tit 1,9.13; 2,15; dazu VON LIPS, *Glaube* 132–135. Für die Didache ist allerdings ausgeschlossen, daß sie den Amtsträgern vorbehalten war; vgl. POSCHMANN, *Paenitentia secunda* 95f.
[200] Vgl. RORDORF/TUILIER, *Doctrine* 79.

gehoben und prägt die gesamte Schrift[201]. *Did.* 15,4 betont noch einmal, daß dies nicht nur für die wenigen Problembereiche gilt, die in der Schrift ausdrücklich behandelt werden, sondern für das gesamte Leben der Christen.

VI. Eschatologische Mahnung und Apokalypse (Kap. 16)

Das 16. Kapitel, das den Schluß der Didache bildet, gliedert sich in eine kurze eschatologische Paränese (Vv. 1f) und eine kleine Apokalypse, die die Ereignisse der letzten Tage schildert (Vv. 3–8).

1. Eschatologische Paränese

Nachdem mit dem 15. Kapitel die eigentlich kirchenordnenden Bestimmungen abgeschlossen sind, folgen in den ersten beiden Versen von Kap. 16 Mahnungen zur Wachsamkeit angesichts der jederzeit zu erwartenden Wiederkunft des Herrn. Mit zwei Bildern, die sich ähnlich auch in Lk 12,35 finden[202], wird zu ständiger Bereitschaft aufgefordert; die ganze Zeit des Glaubens wird den Christen nichts nützen, wenn sie im letzten Augenblick nicht als „Vollkommene" angetroffen werden.

Auf den ersten Blick scheint das 16. Kapitel ein spätes Zeugnis intensiver Naherwartung zu sein; doch sieht man näher zu, zeigt sich, daß die eschatologische Paränese hier bereits eine ganz andere Funktion bekommen hat. Schon V. 3 macht deutlich, daß die „letzten Tage", das heißt die endzeitlichen Wirren als Vorstufe zur Wiederkunft des Herrn, nach Ansicht des Verfassers noch nicht angebrochen sind. Nicht einmal die Vorzeichen werden als gegen-

[201] Vgl. *Did.* 8,2; 11,3; 15,3. [202] Siehe unten 135 Anm. 158.

wärtig gedacht[203]. Ganz offensichtlich sind auch Kap. 1–15 der Didache nicht von eschatologischer Spannung oder gar Ungeduld geprägt, eine Haltung, die sicher auch schlecht zu der auf Dauer angelegten Aufgabe einer Kirchenordnung gepaßt hätte. Welche Funktion hat dann aber die Aufforderung zu Wachsamkeit und ständiger Bereitschaft?

Mehrere Interpreten[204] haben die Vermutung geäußert, daß Kap. 16 ursprünglich den Schluß des Zwei-Wege-Traktats gebildet habe, der den ersten 6 Kapiteln der Didache zugrunde liegt. Wiewohl manches dafür spricht, daß zumindest *Did.* 16,1 f zu derjenigen Rezension des Zwei-Wege-Traktats gehörte, die die Didache aufgenommen hat, ist ein strikter Nachweis noch nicht gelungen. Folgt man der Hypothese, dann sind die ersten beiden Verse als eschatologische Bekräftigung der moralischen Unterweisungen der Zwei-Wege-Lehre zu verstehen.

Bereits der Beginn von V. 1 „Wacht über euer Leben" nimmt mit ζωή einen charakteristischen Terminus der Zwei-Wege-Lehre auf[205]: die Adressaten sollen offensichtlich aufgefordert werden, darauf zu achten, auf dem einmal eingeschlagenen „Weg des Lebens" zu bleiben. Diesem Anliegen dient auch der Hinweis auf die jederzeit mögliche Wiederkunft des Herrn mit dem Gericht über die Lebenden: Wer nachlässig wird und seine Vollkommenheit verliert, wird verlorengehen, auch wenn er bereits eine lange Glaubensgeschichte hinter sich hat. Der eschatologische Epilog ist somit nicht Ausdruck akuter, das Handeln bestimmender Naherwartung, sondern ein Topos der Moralparänese im Kampf gegen die sich zunehmend breitmachende Trägheit in den Gemeinden. Dies bezeugt auch ein konkretes Anliegen, das der Verfasser in die ersten beiden Verse mit eingeflochten hat: die Adressaten sollen zahlreicher zu den Gemeindeversammlungen kommen. Nicht nur die Didache, sondern auch viele andere zeitgenössische Texte müssen gegen das Abnehmen des Besuchs der Gemeindeversammlungen kämpfen[206], ein deutlicher Beleg für die nachlassende Intensität des Gemeindelebens.

Ein eschatologischer Ausblick findet sich in den Schlußpartien vieler vergleichbarer jüdischer Quellen[207] wie auch späterer christlicher Kirchenordnungen[208] und hat dort die Funktion einer Bekräftigung, nicht selten auch einer Sanktion für den Fall der Abweichung von aufgestellten Normen. Eine ähnliche Absicht dürfte wohl auch den Didachisten für Kap. 16 geleitet haben[209].

2. *Apokalypse*

Die anschließende Apokalypse[210] hat einen klaren Aufbau, der die endzeitlichen Ereignisse in fünf Phasen unterteilt, die jeweils durch τότε (dann) deutlich voneinander abgegrenzt werden.

a) Indiz dafür, daß die letzten Tage anbrechen, ist die Vermehrung der Pseudopropheten und Verführer. Da schon im 11. Kapitel vom Auftreten von Pseudopropheten in den Gemeinden die Rede war, könnte man meinen, daß der Verfasser sich bereits in der ersten Phase der endzeitlichen Ereignisse wähnt. Doch in bezeichnendem Gegensatz zur Parallelstelle Mt 24,11 ist nicht das Auftreten,

---

[203] Vgl. VIELHAUER/STRECKER, *Apokalypsen* 536f; LOHMANN, *Drohung* 45f.
[204] Aufgeführt bei NIEDERWIMMER, *Didache* 247f Anm. 3.
[205] Vgl. dazu DREWS, *Untersuchungen* 68.

[206] Siehe unten 136 Anm. 160.
[207] Vgl. BAMMEL, *Schema* 253–256.
[208] Vgl. BAMMEL, *Schema* 257 Anm. 3.
[209] So auch WENGST, *Didache* 60.
[210] Auf die komplexe Frage der Quellen dieser Passage und ihre Beziehung zu Mt und den übrigen Synoptikern kann hier nicht eingegangen werden; vgl. dazu ausführlich NIEDERWIMMER, *Didache* 247–256.

sondern erst das zahlenmäßige Anwachsen der Pseudopropheten ein eschatologisches Indiz[211]; von daher ist die erste Phase höchstwahrscheinlich als noch ausstehend gedacht. Dies gilt ebenso für die gleichzeitig beginnende Selbstzerstörung der Gemeinden[212]: „Schafe werden sich in Wölfe verwandeln, und die Liebe wird sich in Haß verkehren." Die Christen verfolgen sich gegenseitig, denunzieren einander und liefern sich so den Verfolgern aus.

b) Die zweite Phase ist geprägt vom Auftreten des Antichristen[213]. *Did.* 16,4 ist ein früher Beleg für die Vorstellung vom Antichristen als täuschender Imitation Christi[214]: Er gibt sich als Sohn Gottes aus und wirkt wie dieser Zeichen und Wunder[215]. Sein Betrug hat zur Folge, daß er die eigentlich Christus zukommende Weltherrschaft antritt, und wie dieser das universale Heil, so wirkt jener „Freveltaten, wie sie seit Anbeginn niemals geschehen sind". So wie die Epiphanie des Antichristen[216] eine Art negative Parusie Christi darstellt, ist sein Regiment die pervertierende Nachahmung der Gottesherrschaft.

c) In der dritten Phase vollzieht sich die Feuerprobe der Christen. Dabei bilden sich zwei Gruppen heraus: Die einen — ausdrücklich eine große Zahl — lassen sich zum

[211] Derartiges wird in Kap. 11 für die falschen Apostel und Propheten nicht behauptet.
[212] Vgl. NIEDERWIMMER, *Didache* 260f.
[213] Vgl. dazu E. LOHMEYER, Antichrist: RAC 1, 450–457; O. BÖCHER / G. A. BENRATH, Antichrist. 2. Neues Testament; 3. Alte Kirche und Mittelalter: TRE 3, 21–28; SCHRAGE, *Elia-Apokalypse* 210–212; BOUSSET, *Antichrist*.
[214] Weitere Belege bei NIEDERWIMMER, *Didache* 262.
[215] Dieses Motiv ist bes. eindrucksvoll ausgestaltet bei HIPPOLYT, *antichr.* 6 (GCS 1, 2, 7f), und in der wohl aus dem späten 3. Jh. stammenden *Elia-Apokalypse* 31,14–33,13 (250–253 SCHRAGE): Der Antichrist ahmt Christus täuschend nach und versucht, ihn zu übertreffen; nur eines gelingt ihm nicht: die Auferweckung der Toten (vgl. *Did.* 16,6).
[216] Vgl. E. PAX, Epiphanie: RAC 5, 832–909, hier 872.892.

Glaubensabfall[217] verführen und gehen zugrunde. Die anderen bleiben trotz der Anfechtungen, denen sie unter der Herrschaft des κοσμοπλάνης (Weltverführers) ausgesetzt sind, im Glauben fest. An dieser Stelle deutet sich zum ersten Mal der Wendepunkt des endzeitlichen Geschehens an: ihnen wird verheißen, daß Christus, der unter der Herrschaft des Antichristen Verfluchte, sie in eigener Person retten wird.

d) Christi Wiederkunft wird nun in einer vierten Phase durch das Erscheinen von drei „Zeichen der Wahrheit" angekündigt.

Für die Deutung des ersten „Zeichens der Ausbreitung" (σημεῖον ἐκπετάσεως) sind drei Lösungen vorgeschlagen worden.

(1) Da ἐκπέτασις auch „Öffnung" heißen kann, hat Audet unter anderem an eine Öffnung des Himmels als Voraussetzung für die Erscheinung des Herrn und seiner Heiligen gedacht[218].

(2) Stuiber vermutet in Anschluß an Glassons Auslegung von Mt 24,30, der das „Zeichen des Menschensohns am Himmel" als Standarte beziehungsweise Feldzeichen interpretiert, daß σημεῖον ἐκπετάσεως ἐν οὐρανῷ die „am Himmel ausgebreitete Fahne" meint. Sie tritt als optisches neben das akustische Zeichen des Trompetenschalls[219].

(3) Am wahrscheinlichsten ist wohl die zuletzt von Stommel ausführlich begründete Interpretation auf das Kreuz als „Zeichen der Ausbreitung", die durch terminologische Parallelen abgesichert ist[220]. Daß der eigentlichen Parusie eine Erscheinung des Kreuzes am Himmel vorangeht, ist zudem eine in späteren Quellen weitverbreitete Vorstellung[221].

[217] Zur Bedeutung von σκανδαλίζεσθαι vgl. H. GIESEN, σκάνδαλον: EWNT 3, 594–596.
[218] Vgl. AUDET, *Didachè* 473; allerdings ist dies schwer mit ἐν οὐρανῷ zu vereinbaren (Kritik bei BUTLER, *Literary relations* 276).
[219] Vgl. STUIBER, *Σημεῖα*; GLASSON, *Son of Man*; STUIBER selbst weist auf eine Schwierigkeit seiner Interpretation hin: σημεῖον verliert die Bedeutung „Zeichen", was den Duktus des Verses stört.
[220] Vgl. STOMMEL, *Σημεῖον*. Zu den Parallelen siehe ebd. 22–25; bes. lat. *Didasc. apost.* 49,8 (80 TIDNER): *signum extensionis ligni*.
[221] Belege bei STOMMEL, *Σημεῖον* 30 f Anm. 42, und BUTLER, *Literary relations* 278–280.

Das zweite „Zeichen des Schalls der Trompete" ist ein gängiges Motiv aus der apokalyptischen Tradition, in der die Trompete häufig die Funktion eines „endzeitliche(n) Signalinstrument(s)" [222] hat, das eine Theophanie ankündigt.

Das dritte Vorzeichen der Wiederkunft des Herrn ist die Auferstehung der Toten. Hier macht der Didachist eine Einschränkung, die ihm so wichtig ist, daß er sie sich noch einmal durch ein Schriftzitat (Sach 14,5 LXX) beglaubigen läßt: Nicht alle Menschen, sondern nur die „Heiligen" stehen wieder auf, um den Herrn bei seiner Wiederkunft zu begleiten [223]. Wer mit den „Heiligen" gemeint ist, läßt sich nur schwer bestimmen. Folgt man der Bedeutung in *Did.* 10,6, dann handelt es sich wahrscheinlich um Christen, die ihrem Glauben gemäß gelebt haben [224]. Diese Deutung wird durch mehrere zeitgenössische Quellen bestätigt [225]; so ist die Auferstehung nach Ignatius ein Privileg der Märtyrer, Propheten und rechtgläubigen Christen [226]. Mit der Beschränkung der parusiebegleitenden Auferstehung auf die „Heiligen" ist eine spätere generelle Auferstehung der Toten jedoch nicht notwendig ausgeschlossen. Darauf weist der in H verlorene, aus G und CA aber in Umrissen zu rekonstruierende Schluß der Didache hin, der sicherstellt, daß während der eschatologischen Ereignisse ein Endgericht stattfinden wird, in dessen Verlauf alle

[222] H. LICHTENBERGER, σάλπιγξ: EWNT 3, 536–538, bes. 537; dort auch zu den jüdischen Ursprüngen dieser Vorstellung. Vgl. auch G. FRIEDRICH, σάλπιγξ κτλ.: ThWNT 7,71–88; LOHMANN, *Drohung* 49.
[223] Vgl. EIJK, *Résurrection* 19–28; O'HAGAN, *Material* 25–30 (dessen millenaristische Deutung von 16,6f von EIJK, ebd. 24f, jedoch zu Recht zurückgewiesen wird); LOHMANN, *Drohung* 49.
[224] Dieser Vers gehört aber wahrscheinlich zum Traditionsgut; dasselbe gilt für *Did.* 4,2: hier sind aber wohl alle Christen gemeint.
[225] Vgl. EIJK, *Résurrection* 192.
[226] Vgl. die Nachweise bei EIJK, *Résurrection* 99–126.

Menschen gemäß ihren Werken gerichtet werden. Ob sich dieses Gericht nur auf die Lebenden oder auch auf die Toten bezieht, die dann vorher auferstehen müßten, läßt sich dem Text nicht entnehmen. Auch für die Didache gilt, was van Eijk für die apostolischen Väter allgemein feststellt: „Résurrection générale ou résurrection des saints? Sur ce point, les Pères apostoliques sont aussi vagues que les auteurs du Nouveau Testament." [227]

e) Die letzte in H dokumentierte Stufe der endzeitlichen Ereignisse ist die Wiederkunft des Herrn auf den Wolken des Himmels, ein Motiv, das wiederum in der apokalyptischen Literatur viele Parallelen hat [228].

f) Der letzte Satz von H stellt jedoch nicht das Ende der Schrift dar. Sowohl CA wie auch G bieten jeweils eine erweiterte Schlußpartie, die — wie unten dargelegt — Elemente des authentischen Didachetextes enthält [229]. Im Gegensatz zur Zurückhaltung der meisten anderen Editoren hat Wengst versucht, daraus die Endpartie der Didache wörtlich zu rekonstruieren: ἀποδοῦναι ἑκάστῳ κατὰ τὴν πρᾶξιν αὐτοῦ [230]. Es handelt sich dabei um diejenige Passage, in der G und CA übereinstimmen. Wengst hat jedoch übersehen, daß es sich bei CA und G um Textzeugen sehr unterschiedlicher Art handelt. Während CA eine Bearbeitung darstellt, die durchweg starke Veränderungen am Text vornimmt, ist G eine Übersetzung, die sich — von einzelnen Erweiterungen abgesehen — gewöhnlich sehr nahe am Text von H hält. Von daher ist es von vornherein unwahrscheinlich, daß lediglich die Passagen, die sich sowohl in G als auch in CA finden, der Didache zuzurechnen sind. Grundsätzlich muß man davon ausgehen, daß G als Übersetzung dem authentischen Text wesentlich näher steht als CA und über die gemeinsamen Partien mit CA hinaus ursprüngliches Didachematerial erhalten hat. Dies gilt allerdings nicht für die christologischen Erweiterungen am Anfang von V. 8, deren sekundärer Charakter durch einen Vergleich mit dem erhaltenen Textbestand des V. 8 in H deutlich zutage tritt. Da im übrigen Text neben der wörtlich übereinstimmenden Partie viele Begrif-

[227] EIJK, *Résurrection* 192; vgl. auch LOHMANN, *Drohung* 49.
[228] Vgl. dazu NIEDERWIMMER, *Didache* 268.
[229] Siehe unten 89–92 zum Wert von G für die Textrekonstruktion.
[230] WENGST, *Didache* 90f.

fe und Motive von G in CA ihre Parallele finden[231], darf man wohl davon ausgehen, daß G dem verlorenen Text der Didache weitgehend entspricht. Es bleiben jedoch genügend Unsicherheiten, so daß auch hier keine Rekonstruktion des verlorenen Schlusses gewagt wird.

B. ENTSTEHUNG UND ÜBERLIEFERUNG

I. Zeit und Ort der Entstehung

Die Didache wird heute weit überwiegend ins späte 1. oder frühe 2. Jahrhundert datiert[232]. Wiewohl nur wenige — besonders angelsächsische — Autoren sich diesem Konsens verweigern[233], muß man sich darüber klar sein, wie unsicher diese wie jede andere Datierung der Schrift ist, da die Indizien, auf die sie sich stützen kann, allesamt außerordentlich vage sind. Von daher ist es auch zu verstehen, daß es heute immer noch einzelne, durchaus ernst zu nehmende Autoren gibt, die die Entstehung wesentlich

[231] Vgl. z. B.: G: mit Macht und großer Herrlichkeit — CA: δυνάμεως αὐτοῦ; G: vor den Engeln — CA: μετ' ἀγγέλων; G: in seiner heiligen Gerechtigkeit — CA: τότε ἀπελεύσονται οἱ μὲν πονηροὶ εἰς αἰώνιον κόλασιν, οἱ δὲ δίκαιοι πορεύσονται εἰς ζωὴν αἰώνιον; CA 7,32,5 κληρονομοῦντες bis Ende ist eine typische Erweiterung von CA in Form eines zusätzlichen Schriftzitates. Zu beachten ist, daß CA mit den vorgegebenen Elementen in der Regel sehr frei umgeht und sie auch in geändertem Kontext weiterbenutzt.

[232] Es geht in diesem Abschnitt ausschließlich um die Didache in der Fassung des *Codex Hierosolymitanus 54*; eine Differenzierung nach Quellen, etwaigen Entstehungsstadien oder Redaktionsstufen wird hier nicht vorgenommen. Eine Übersicht der gängigen Datierungen findet sich bei Niederwimmer, *Didache* 79 Anm. 72.

[233] Vgl. Kraft, *Didache* 72–77; weitere bei Rordorf / Tuilier, *Doctrine* 96f Anm. 3.

früher, das heißt in apostolischer Zeit[234], oder wesentlich später bis in die Mitte des 3. Jahrhunderts[235] ansetzen.

Die am häufigsten vorgetragenen Argumente können grob in drei Hauptstränge unterteilt werden:

(1) Die angelsächsische Forschung behauptet durchweg literarische Abhängigkeit vom *Barnabasbrief* und vom *Hirten des Hermas* und muß von daher das zweite Viertel des 2. Jh. als Terminus post quem ansetzen. Da die Abhängigkeitsverhältnisse aber sehr unsicher sind und in beiden Fällen eine gemeinsame Quelle die wahrscheinlichere Lösung darstellt[236], fallen die beiden Schriften für die Datierung der Didache aus.

(2) Umstritten ist das Verhältnis der Didache zu den Schriften des neutestamentlichen Kanons, besonders der Evangelien[237]. Häufig wird die These, daß die Didache keines der Evangelien in der heute vorliegenden schriftlichen Form kennt, für eine Frühdatierung angeführt. Folgt man aber den einleuchtenden Argumenten von Wengst für die Abhängigkeit der Kirchenordnung von Mt, so ergeben sich als Terminus post quem die beiden letzten Jahrzehnte des 1. Jh.[238]. Es bleiben jedoch im Verhältnis zu den übrigen Evangelien, besonders Lk, zu viele Unwägbarkeiten, als daß sich Sicherheit erreichen ließe.

(3) Am häufigsten wird mit der Einordnung in die Geschichte der Gemeindeverfassung argumentiert. Hier kommt es allerdings durch Überinterpretation der bei näherem Hinsehen eher spärlichen Informationen der Schrift nicht selten zu Fehleinschätzungen[239]. Als gesichert darf man jedoch annehmen, daß sich in der Didache eine Episkopen-/Diakonenverfassung ohne Presbyter spiegelt, die den Monepiskopat wahrscheinlich noch nicht kannte. Demgegenüber bezeugen bereits im letzten Jahrzehnt des 1. Jh. der *1. Clemensbrief* und im frühen 2. Jh. die Pastoralbriefe[240] den Beginn des Verschmelzungsprozesses der Episko-

[234] Vgl. Audet, *Didachè* 187–210.

[235] Vgl. Vokes, *Riddle* 86; die frühe Forschung mit Datierungen bis ins 4. und 5. Jh. findet sich bei Ehrhard, *Altchristl. Litteratur* 62–65.

[236] Siehe oben 32.

[237] Vgl. dazu Rordorf / Tuilier, *Doctrine* 83–91, mit einer Zusammenfassung der Diskussion.

[238] Vgl. Wengst, *Didache* 24–32; so jetzt auch Köhler, *Rezeption* 55, und Tuckett, *Synoptic tradition*. Zur Frage der Datierung von Mt vgl. Vielhauer, *Urchristl. Literatur* 365.

[239] Vgl. Schöllgen, *Kirchenordnung* 23–26.

[240] Zur umstrittenen Datierung der Pastoralbriefe vgl. Vielhauer, *Urchristl. Literatur* 237.

pen-/Diakonen- mit der Presbyterverfassung[241]. Bald darauf dokumentieren die *Ignatiusbriefe* eine hierarchisch gestufte, dreigliedrige Verfassung mit einem Einzelbischof an der Spitze. Von hierher legt sich eine Datierung der Didache ins späte 1. Jh. nahe. Aber auch bei einer solchen Einordnung bleiben viele Unsicherheitsfaktoren. Zum einen mehren sich die Anhänger einer Spätdatierung der Ignatiusbriefe in die zweite Hälfte des 2. Jh.[242]; dann gäbe es keinen sicheren Beleg für den Monepiskopat in der 1. Hälfte des 2. Jh. Zum anderen wird man nicht ausschließen können, daß die Didache in einer Region entstanden ist, die, wie etwa Ägypten, das dreigestufte Amt mit dem Monepiskopat erst spät übernommen hat.

In jedem Fall wird man die zweite Hälfte des 2. Jahrhunderts als Terminus ante quem festhalten dürfen. Für die in der angelsächsischen Forschung vorgebrachte These, die Gemeindeverfassung der Didache sei das archaisierende Konstrukt eines Autors des späten 2. oder 3. Jahrhunderts[243], die sich gelegentlich mit der Vermutung verbindet, die Schrift sei in montanistischen Kreisen entstanden, findet sich kein zureichender Anhalt. Daß derartige Hypothesen Anklang gefunden haben, zeigt nur, wie unsicher alle Datierungsversuche der Didache bleiben.

Dasselbe gilt auch für die Bestimmung der Entstehungsregion. Ernsthaft ins Auge gefaßt wurden lediglich Ägypten und Syrien/Palästina. Für Ägypten[244] konnte angeführt werden, daß viele gerade der frühesten antiken Textzeugen aus dieser Region stammen; doch klafft zwischen Abfassung und ältestem Textzeugen, dem *Papyrus Oxyrhynchus 1782* (P)[245], ein Zeitraum von mehr als 200 Jahren. Da die Zitate bei Clemens von Alexandrien und Origenes nicht sicher der Didache zugeordnet werden können[246], stammt die früheste Bezeugung in Ägypten aus dem 4. Jahrhundert. Die Tatsache, daß die Kirchenordnung in Ägypten besonders breit rezipiert wurde, sagt nur wenig über ihren Entstehungsort.

[241] Siehe oben 73. [242] Z.B. JOLY, *Dossier*. [243] Vgl. VOKES, *Canon*.
[244] Vgl. z. B. KRAFT, *Didache* 77; VÖÖBUS, *Liturgical traditions* 13 f.
[245] Vgl. unten 88.
[246] Vgl. NIEDERWIMMER, *Didache* 19f.

Die Indizien, die für Syrien/Palästina sprechen, sind nur um weniges überzeugender. Die geographischen Anspielungen in *Did.* 9,4 (Brot auf den Bergen) und 7,2f (wasserarme Gegenden) passen vielleicht besser zu Syrien als zu Ägypten; damit sind jedoch viele andere mögliche Entstehungsregionen nicht ausgeschlossen. Ähnliches gilt auch für die durchgehende Abgrenzung zum Judentum, die eine breite Präsenz von jüdischen Konkurrenzgemeinden wahrscheinlich macht; auch diese finden sich in nahezu allen Städten des östlichen Mittelmeers, in denen christliche Gemeinden nachzuweisen sind. Am ehesten weist noch die offenbar besonders ausgeprägte Tradition des christlichen Wandercharismatikertums (*Did.* 11–13; 15, 1f) nach Syrien/Palästina[247], woher sie stammt, wo sie besonders lebendig war und wohl auch am längsten überdauert hat[248]. Insgesamt mag man, wie die Mehrheit der Forscher[249], Syrien/Palästina den Vorzug geben; mehr als vage Hinweise gibt es dafür jedoch nicht.

II. TEXTÜBERLIEFERUNG

Die Textgestaltung der Didache weicht in den gängigen Ausgaben zum Teil stark voneinander ab[250]. Hauptursache ist die unterschiedliche Bewertung des *Codex Hierosoly-*

[247] Vgl. KRETSCHMAR, *Askese* 135–146; NIEDERWIMMER, *Entwicklungsgeschichte* 145–147.
[248] Die weitverbreitete Vermutung, daß die Didache im ländlichen Bereich entstanden ist bzw. für Landgemeinden geschrieben wurde, läßt sich nicht belegen; vgl. SCHÖLLGEN, *Landgemeinden*.
[249] Übersicht bei NIEDERWIMMER, *Didache* 80 Anm. 78.
[250] Zur Bezeugung der Didache in der altkirchlichen und byzantinischen Literatur vgl. NIEDERWIMMER, *Didache* 15–33.

mitanus 54 (H), des einzigen annähernd vollständigen Textzeugen. Während Rordorf/Tuilier, deren ursprünglich 1977 veröffentlichte Textausgabe hier wiederabgedruckt wird, abgesehen von relativ wenigen Eingriffen der Textgestalt von H folgen, setzt sich die nur wenige Jahre später erschienene Edition von Wengst stark von H ab, indem sie nicht nur mehrere längere Partien tilgt beziehungsweise hinzufügt, sondern sehr häufig die Lesarten anderer Textzeugen, besonders der *Apostolischen Konstitutionen* (CA), dem Jerusalemer Kodex vorzieht[251].

Eine ausführliche Begründung für die Übernahme des Textes von Rordorf/Tuilier ist im Rahmen dieser Studienausgabe nicht möglich. Im folgenden sollen lediglich die wichtigsten Textzeugen kurz vorgestellt sowie einige grundlegende Argumente dafür angeführt werden, daß eine Textausgabe ähnlich wie diejenige von Rordorf/Tuilier im wesentlichen H zu folgen hat. Nicht berücksichtigt werden die Textzeugen für den Zwei-Wege-Traktat, der den Kap. 1–5 (6) zugrunde liegt; sie wurden an anderer Stelle behandelt[252].

1. Der Codex Hierosolymitanus 54 (H)

Dieser wichtigste Textzeuge, der sich seit 1887 in der Bibliothek des griechisch-orthodoxen Patriarchats von Jerusalem befindet, ist erst im Jahre 1875 von dem gelehrten orthodoxen Priester und späteren Metropoliten von Nikomedien Philotheos Bryennios in der Bibliothek des Klosters vom Heiligen Grab in Konstantinopel entdeckt worden. Die von Bryennios besorgte erste Ausgabe im Jahre 1883 erregte auch über die Fachwelt hinaus bis in die Tagespresse großes Aufsehen und verursachte eine unübersehbare Flut weiterer Editionen und Sekundärliteratur[253].

[251] So weicht WENGST, *Didache*, z.B. in den Kap. 9 und 10 mehr als 15mal vom Text von TUILIER ab und fügt zusätzlich das sog. Myrongebet aus CA bzw. K ein.
[252] Siehe oben 36f.
[253] Vgl. zu den letzten beiden Jahrzehnten des vorigen Jh. den Literaturbericht von EHRHARD, *Altchristl. Litteratur* 37–68.

Es handelt sich bei H um einen kleinformatigen, sorgfältig geschriebenen Pergamentkodex (19 x 15,5 cm) aus 120 Blättern, der nach der Schreibernotiz am 11. Juni 1056 n. Chr. vollendet wurde und folgende Texte umfaßt[254]:

fol. 1a–38b: eine dem Johannes Chrysostomus zugeschriebene Synopse des Alten und Neuen Testaments
fol. 39a–51b: Barnabasbrief
fol. 51b–70a: 1. Clemensbrief
fol. 70a–76a: 2. Clemensbrief
fol. 76a: Titelverzeichnis der atl. Bücher des hebräischen Kanons (hebräische bzw. aramäische Titel in griechischer Transliteration)
fol. 76b–80b: Didache
fol. 81a–82a: Brief der Maria von Kassoboloi an Ignatius
fol. 82a–120a: zwölf Briefe des Ignatius in der Langrezension
fol. 120a: Kolophon
fol. 120a–120b: kurze Darlegung der Genealogie des Erlösers

Der Textwert dieses Kodex ist sehr umstritten. Die Skeptiker verweisen auf die späte Entstehung im 11. Jh. und nehmen weitgehende Manipulationen (etwa asketischer Kreise: Peterson[255]) in dem Jahrtausend zwischen Entstehung der Kirchenordnung und der Niederschrift des Jerusalemer Kodex an. Folgerichtig ziehen sie in der Regel oder doch zumindest überwiegend die Lesarten der älteren Textzeugen, besonders der CA, vor.

Dagegen hat z.B. Tuilier nachzuweisen versucht, daß H auf einen Prototyp des 4. oder 5. Jh. zurückgeht und den Text der Didache in einer sehr alten Form repräsentiert[256].

In jedem Fall bleibt festzuhalten, daß H, abgesehen von der problematischen georgischen Übersetzung[257], der einzige Textzeuge ist, der die Didache nahezu vollständig wiedergibt[258]; alle anderen Textzeugen bringen nur kleine und kleinste Passagen bzw. stark bearbeitete Fassungen.

2. Die Fragmente aus Oxyrhynchus (P)

Im Jahre 1922 wurden zwei Fragmente der Didache aus Oxyrhynchus bekannt *(Papyrus Oxyrhynchus 1782)*[259]. Es handelt sich um zwei kleine,

[254] Zu den Folgerungen, die aus der Zusammenstellung dieser Schriften und ihrer Textqualität gezogen worden sind, vgl. RORDORF/TUILIER, *Doctrine* 104–107.
[255] Vgl. PETERSON, *Didacheüberlieferung*, zusammenfassend 181f.
[256] Vgl. RORDORF/TUILIER, *Doctrine* 102–110.
[257] Siehe unten 89–92. [258] Zum fehlenden Schluß siehe oben 81f.
[259] Vgl. GRENFELL/HUNT, *Papyri* 15, 12–15.

nachlässig und fehlerhaft beschriebene[260] Pergamentblätter (Bl. 1: 5,8 x 5 cm; Bl. 2: 5,7 x 4,8 cm), die wahrscheinlich aus einem Kodex des späten 4. Jh. in Miniaturformat stammen. Sie enthalten lediglich 64 Worte mit den Passagen *Did.* 1,3b–4a und 2,7b – 3,2a. Die Textgestalt der beiden Fragmente weist deutliche Abweichungen vom Text von H auf[261]; mit CA hat sie demgegenüber einzelne Lesarten gemeinsam. *Did.* 1,4 ist um einen ganzen Satz erweitert, der keine Parallelen in der übrigen Überlieferung hat.

Wichtig sind diese Fragmente zum einen, weil sie die ältesten Zeugen der direkten handschriftlichen Tradition darstellen, zum anderen, weil sie unabhängig von den etwa gleichzeitig entstandenen CA den Evangelieneinschub bezeugen und damit sicherstellen, daß er spätestens im 4. Jh. in den Text Eingang gefunden hat und nicht aus der Feder des Redaktors der CA stammt.

3. Das koptische Fragment (C)

Nur wenige Jahre nach dem Bekanntwerden der Oxyrhynchus-Fragmente veröffentlichte Horner eine etwas umfangreichere Passage der Didache (10, 3b – 12, 2a) aus einer koptischen Übersetzung[262]. Es handelt sich um ein Papyrusblatt ungewöhnlich großen Formats (44 x 28, 5 cm), das nach dem Urteil aller Editoren nicht Teil einer umfassenderen Handschrift war, sondern offensichtlich von vornherein nur als Exzerpt, vielleicht als „Schreiberübung"[263], geplant war; eine durchweg überzeugende Funktionsbestimmung des Papyrusblatts steht allerdings noch aus[264]. Auch die sprachliche Einordnung bereitet Schwierigkeiten[265]. Weitgehend einig sind die Editoren jedoch bei der Datierung der Handschrift in die Zeit zwischen 400 und 500 n. Chr.

---

[260] Vgl. GRENFELL / HUNT, *Papyri* 15, 13.

[261] Vgl. dazu die Gegenüberstellung von H und P bei NIEDERWIMMER, *Didache* 38; er vermutet wohl zu Recht, daß P auf einen anderen Archetyp zurückgeht als H (vgl. ebd. 39).

[262] HORNER, *Papyrus fragment* 225–231; verbessert bei SCHMIDT, *Didache-Fragment* 84–91 (mit deutscher Übersetzung); letzte Edition bei LEFORT, *Pères* (CSCO.C 17), 32–34; französische Übersetzung: CSCO.C 18, 25–28.

[263] So etwa SCHMIDT, *Didache-Fragment* 82. JEFFORD / PATTERSON, *Note* 67–75, vermuten, daß dem koptischen Übersetzer eine frühe Didache-Rezension vorlag, die mit 12,2a schloß. Diese Kurzrezension würde jedoch mitten in einem Argumentationsgang enden.

[264] Der Text fängt mitten in einem Vers an und hört ebenso abrupt auf; vgl. NIEDERWIMMER, *Didache* 41.

[265] Vgl. dazu das Referat von NIEDERWIMMER, *Didache* 41 f.

Wie die Oxyrhynchus-Fragmente bietet auch C an vielen Stellen eine andere Textgestalt als H. Auffallend ist der häufige Gebrauch von „Amen" bei den „Eucharistie"-Gebeten, der gewöhnlich auf liturgische Einflüsse zurückgeführt wird[266]. Ob das Myrongebet, das C ähnlich wie CA im Anschluß an Kap. 10 bringt, ursprünglich zur Didache gehörte, muß offenbleiben[267]. Das koptische Fragment stellt lediglich sicher, daß es keine Interpolation des Redaktors der CA darstellt, sich vielmehr einer Rezension der Didache verdankt, auf die C wie CA zurückgehen und die deshalb spätestens im 4. Jh. entstanden sein muß.

4. Die äthiopische Übersetzung (E)

Bruchstücke der Didache in äthiopischer Sprache haben sich im Rahmen der äthiopischen Version[268] der *Canones ecclesiastici*, einer in mehreren Sprachen des christlichen Orients überlieferten Kirchenrechtsquelle, erhalten[269]. Die Tatsache, daß sich diese Bruchstücke (*Did.* 11,3 – 13,7; 8,1, in dieser Reihenfolge) ausschließlich in der äthiopischen und nicht in der koptischen und arabischen Version der *Canones ecclesiastici* finden, deutet darauf hin, daß sie aus einer äthiopischen Übersetzung der gesamten Didache stammen und nicht lediglich im Rahmen der *Canones ecclesiastici* überliefert wurden.

Der Textwert von E ist allerdings gering. Zum einen ist unklar, ob sie direkt aus dem Griechischen oder (wahrscheinlicher) aus dem Koptischen übertragen wurde. Zum anderen stellt sie häufig eher eine Paraphrase als eine Übersetzung dar. An manchen Stellen wird zudem deutlich, daß sie ihre Vorlage nicht verstanden (z. B. 11,11) beziehungsweise umgedeutet (z. B. 10,5.7; 13,6) hat[270].

5. Die georgische Übersetzung (G)

Der Wert von G für die Textrekonstruktion ist umstritten[271]; es liegen keine direkten Textzeugen mehr vor, sondern lediglich deutschsprachige Kollationen, die Peradse anhand der Harnackschen Textausgabe von

---

[266] Vgl. SCHMIDT, *Didache-Fragment* 93 f.

[267] Siehe oben 54 f.

[268] Dazu bes. AUDET, *Didachè* 34–45.

[269] Vgl. HORNER, *Statutes* XXV f. 193 f. Die Einfügung erscheint schon deshalb als sekundär, weil sie mit dem Kontext kaum etwas zu tun hat; vgl. AUDET, *Didachè* 35 f.

[270] Vgl. NIEDERWIMMER, *Didache* 44.

[271] RORDORF / TUILIER, *Doctrine*, lassen G völlig außer acht (vgl. die Begründung ebd. 115 Anm. 2); NIEDERWIMMER, *Didache* 45, will G „nur in einzelnen Fällen und nur mit Kautelen" heranziehen; ähnlich AUDET, *Didachè* 45–50; positiver WENGST, *Didache* 12.

1884 zusammengetragen und 1932 veröffentlicht hat[272]. Sie stützen sich auf die Abschrift eines in die erste Hälfte des 19. Jh. datierten georgischen Kodex[273], die Pheikrischwili im Jahre 1923 in Konstantinopel, also dem ursprünglichen Aufbewahrungsort von H, vorgenommen hat[274]. Dieser Kodex ist bis heute nicht wieder aufgefunden worden, und auch die Abschrift hat nach Peradse kein Editor wieder einsehen können. Auf diesem Hintergrund ist die weitverbreitete Skepsis verständlich, die G entgegengebracht wird. Rordorf/Tuilier gehen sogar soweit, diesen Kollationen wie G überhaupt jeden eigenständigen Wert abzusprechen, weil die Übersetzung nach ihrer Überzeugung erst im 19. Jh. auf der Grundlage von H abgefaßt worden sei[275].

Tatsächlich setzt der Georgier einen griechischen Text voraus, der in erstaunlichem Maße mit H übereinstimmt. Sieht man jedoch näher hin, lassen sich eine Reihe von Abweichungen feststellen:

a) Eine erste Gruppe widerspricht der These von Rordorf / Tuilier nicht notwendig: zwei längere Textauslassungen (*Did.* 1,5f und 13,5–7), einige Abweichungen, die als erklärende Übersetzungen verstanden werden können[276], und eine Anzahl von Zusätzen zum Teil längerer Art, die deutlich sekundären Charakter haben[277]. Sicher modern ist z. B. die Erweiterung des ersten Titels durch die Bemerkung „geschrieben im Jahre 90 oder 100 nach dem Herrn Christus“[278].

b) Entscheidend ist eine zweite Gruppe von Abweichungen, die von einigen wenigen Zusätzen gebildet wird, für die es in anderen Textversionen Parallelen gibt[279]. Während alle oben angeführten Abweichungen prinzipiell auf Eingriffen des georgischen Übersetzers oder eines späteren Abschreibers in die Textgestalt von H beruhen können, zeugen

[272] Vgl. PERADSE, *Lehre* 115f.

[273] Der Schreibernotiz entsprechend soll die Übersetzung (aus dem Griechischen) von dem Georgier JEREMIAS aus Orhai außerhalb Georgiens angefertigt worden sein. Die Identifizierung dieses JEREMIAS mit dem Bischof JEREMIAS dem Iberer (5.Jh.) ist von PEETERS (AnBoll 51 [1933] 5f Anm. 3) in Zweifel gezogen worden.

[274] Vgl. PERADSE, *Lehre* 111 Anm. 3.

[275] Vgl. RORDORF/TUILIER, *Doctrine* 115 Anm. 2.

[276] So etwa die Zusätze zu 4,8; 4,14; 10,6.

[277] So die Zusätze zu 4,4; 6,2; 13,3f (Übersetzung von „Propheten“ mit „Theologen“).

[278] Diese Datierung entspricht der Meinung eines großen Teils der Interpreten in den ersten Jahrzehnten dieses Jahrhunderts.

[279] Bes. 3,4 „oder anzuhören“ (deckt sich mit anderen Versionen des Zwei-Wege-Traktats); 12,1 „zu euch“. Weiteres bei AUDET, *Didachè* 47.

sie aller Wahrscheinlichkeit nach davon, daß der Georgier einen griechischen Text übersetzt hat, der nicht mit H identisch ist.

Am signifikantesten sind dabei die Abweichungen und Zusätze in *Did.* 16,8. Hier bricht H mitten im Text ab, und der Kopist gibt dadurch, daß er gegen seine sonstige Gewohnheit die angefangene Zeile und den übrigen Rest der Seite freiläßt, zu verstehen, daß hier eine Lücke besteht, die er — wahrscheinlich aufgrund eines Textverlustes seiner Vorlage — nicht füllen konnte[280].

Sowohl CA wie auch G führen den Text über V. 16,8 hinaus weiter. Entscheidend ist, daß sie dabei in einem Satz nahezu wörtlich übereinstimmen:

CA: ἀποδοῦναι ἑκάστῳ κατὰ τὴν πρᾶξιν αὐτοῦ[281].

G: „damit er jedem Menschen gemäß seinen Werken ... vergelte“[282].

Diese Übereinstimmung läßt sich auf zweierlei Weise erklären: Entweder stützt G sich nicht auf H, sondern auf einen anderen griechischen Text, der noch über den in H verlorengegangenen Schluß von Kap. 16 verfügte, oder es handelt sich bei G um eine moderne, philologisch versierte Fälschung, die bewußt Elemente aus CA übernommen hat, um Authentizität für den erweiterten Schluß vorzutäuschen. Zieht man die oben erwähnte Erweiterung des Titels, die sich ohne weiteres als moderner Zusatz erkennen läßt[283], in Betracht, so erscheint mir letztere Möglichkeit trotz mancher Ungereimtheiten[284] sehr unwahrscheinlich.

G hat also eine griechische Vorlage benutzt, die dem Text von H zwar recht nahe steht, jedoch unter anderem darin deutlich von ihm abweicht, daß sie wahrscheinlich zwei Lücken (1,5f; 13,5–7) aufweist, dafür aber den Schluß von Kap. 16 bewahrt hat. Wie weit die sonstigen von Peradse notierten Abweichungen auf die griechische Vorlage, den georgischen

[280] Siehe dazu oben 81 und NIEDERWIMMER, *Didache* 268; ders., *Textprobleme* 127–129.

[281] CA 7,32,4. [282] PERADSE, *Lehre* 116.

[283] Ein solcher Dilettantismus läßt sich wohl kaum mit der geschickten Übernahme des oben angeführten Satzes aus CA in Übereinstimmung bringen.

[284] So können die Tatsache, daß niemand außer PERADSE und seinem Gewährsmann G je zu Gesicht bekommen hat, sowie die Behauptung PERADSES, *Lehre* 114, die Übersetzung sei ins 5. Jh. zu datieren und stelle damit das „älteste Stück der georgischen Literaturgeschichte“ dar, Verdacht erregen.

Übersetzer oder spätere Abschreiber zurückgehen, läßt sich in den meisten Fällen nur vermuten[285].

6. *Die Apostolischen Konstitutionen (CA)*

Im Gegensatz zu allen bisher besprochenen Textzeugen gehören die CA[286] zur indirekten Überlieferung: Sie haben die ihnen zugrundeliegenden älteren Kirchenordnungen nicht lediglich gesammelt und nebeneinandergestellt, sondern bewußt umgearbeitet. Dabei liegt den ersten sechs Büchern, die mehr als zwei Drittel des Textumfangs ausmachen, die *syrische Didaskalie* zugrunde, dem siebten Buch (7, 1,2 – 32,4) die Didache und dem achten Buch die *Traditio apostolica* des Hippolyt. Grundlegend für den Textwert der CA ist die Beobachtung, daß die Intensität der Bearbeitung im Verlauf der Schrift zunimmt. Ist die Umgestaltung in den ersten beiden Büchern bei Wahrung großer Teile des vorgegebenen Textbestands noch sehr zurückhaltend, so greift der Redaktor ab dem dritten Buch immer unbekümmerter in den Text ein, bis im siebten und besonders achten Buch die redaktionellen die aus den zugrundeliegenden Kirchenordnungen stammenden Elemente weit überwiegen.

Für das siebte Buch lassen sich unter anderem folgende Elemente der Umgestaltung feststellen[287]:

(1) Einfügung einer großen Zahl von Schriftbelegen
(2) Anpassung an die fortgeschrittenen Verhältnisse der Gemeindedisziplin und Liturgie durch Streichung, Einfügung und besonders Umgestaltung weiter Teile des Buches
(3) Anpassung an die Theologie des Redaktors

[285] Da die vorliegende Textausgabe im wesentlichen die Edition von RORDORF/TUILIER, die G unberücksichtigt läßt, übernimmt, werden die Lesarten von G nur an zwei Stellen notiert: beim Titel und zu 16,8.
[286] Neben der Ausgabe von FUNK ist jetzt die Neuedition von METZGER zu benutzen.
[287] Die FUNKsche Ausgabe der CA (ähnlich METZGER, allerdings nur in der Übersetzung) versucht, den Umfang der Bearbeitung optisch zu verdeutlichen, indem sie die aus der Didache übernommenen Passagen im Satz hervorhebt. So hilfreich dies ist, kann es jedoch nur einen groben Eindruck von der Umarbeitung geben, da kleinere Eingriffe bei diesem Verfahren nicht berücksichtigt werden können. NIEDERWIMMER, *Didache* 46, gibt eine Reihe von Beispielen für die Bearbeitungspraxis der CA.

(4) Inhaltliche Erläuterungen
(5) Stilistische Umarbeitung des vorgegebenen Textes[288]

Besonders der letzte Punkt schränkt den Textwert der CA stark ein. Dies gilt in erster Linie für den Fall, daß die CA der einzige Zeuge einer von H abweichenden Lesart sind; selbst wenn theologische Motive ausscheiden und nicht mit einer Anpassung an die Verhältnisse des späten 4. Jh. zu rechnen ist, wird man nicht ausschließen können, daß es sich bei der CA-Variante um eine stilistische Glättung oder sonstige Umgestaltung des CA-Redaktors handelt. Eine von H abweichende Lesart der *Apostolischen Konstitutionen* erhält somit erst dann Gewicht, wenn sie von mindestens einem weiteren Textzeugen gestützt wird. Sonst ist sie mit größter Vorsicht zu behandeln[289]. Deshalb sollten Editionen, die sich in hohem Maße auf Sonderlesarten von CA stützen, nur unter ständiger Kontrolle des Textes durch den Apparat benutzt werden.

7. *Konsequenzen für die Edition der Didache*

Für die Edition der Didache ergibt sich aus dem oben Gesagten:

(1) Die starken Abweichungen der vorgestellten Textzeugen (der direkten Überlieferung) machen wahrscheinlich, daß es bereits im 4./5. Jahrhundert mehrere unterschiedliche Textrezensionen der Didache gegeben hat.

(2) Niederwimmer hat sicher darin recht, daß sich ein abschließendes Urteil über die Qualität des von H gebotenen Didachetextes aufgrund des geringen handschriftlichen Vergleichsmaterials nicht fällen läßt. Für eine generelle Überlegenheit der anderen Textzeugen über H gibt es trotz ihres zum Teil wesentlich höheren Alters keine hinreichenden Indizien.

(3) H stellt zusammen mit der eng verwandten georgischen Version zwar nur eine der Textrezensionen dar, aber —

[288] Eine systematische Untersuchung der Redaktion der CA steht noch aus; vgl. aber die Hinweise bei FUNK, *Apost. Konstitutionen* 113–132.
[289] Auch NIEDERWIMMER, *Didache* 46 f, warnt vor einer Überbewertung der CA für den Text der Didache.

und das ist entscheidend — die einzige, die vollständig überliefert ist. Alle anderen sind nur durch kleine Bruchstücke (P, C, E) repräsentiert.

(4) Die starken Abweichungen der gängigen Didache-Editionen signalisieren, daß es praktisch unmöglich ist, durch einen Vergleich von Rezensionen, die sich derart weit auseinanderentwickelt haben und in ihrem Textwert nicht zureichend zu bestimmen sind, der ursprünglichen Textform näher zu kommen. Eine *editio maior* müßte folglich die verschiedenen Rezensionen nebeneinander abdrucken. Eine *editio minor*, wie sie hier geboten wird, kann nur einer Rezension folgen. Da allein H einen annähernd vollständigen Text bietet, kommt dafür nur der Jerusalemer Kodex in Frage. Die übrigen Textzeugen behalten insofern ihren Wert, als sie helfen können, an einzelnen Stellen eindeutige Korruptionen und Versehen von H zu eliminieren. In jedem Fall muß man sich davor hüten, einen Mischtext aus verschiedenen Rezensionen zu konstruieren. Ein Anspruch darauf, die ursprüngliche Textform wiederhergestellt zu haben, kann nicht erhoben werden.

Vor überzogenen Vorstellungen vom Umfang der inhaltlichen Veränderungen durch H im Verlauf des Überlieferungsprozesses ist allerdings zu warnen. Der Vergleich mit den Fragmenten der übrigen Rezensionen macht klar, daß H nicht wie CA das Produkt einer bewußten Bearbeitung im Sinne einer Anpassung an die geänderten Verhältnisse späterer Jahrhunderte ist. Stellt man die in H überlieferte Didache etwa neben die *Traditio apostolica* oder die *syrische Didaskalie*, die beide wohl ins frühe 3. Jahrhundert zu datieren sind, wird deutlich, daß sich Gemeindeorganisation und Theologie bereits nach hundert Jahren derart gewandelt haben, daß die Didache einen Anachronismus darstellen mußte.

ERLÄUTERUNGEN ZUM APPARAT

SIGEL DER TEXTZEUGEN

H	Hierosolymitanus 54
P	Papyrus Oxyrhynchus 1782
C	Koptische Übersetzung
E	Äthiopische Übersetzung
G	Georgische Übersetzung
Ba	Barnabasbrief (Codices nach PRIGENT / KRAFT)
[S]	Codex Sinaiticus
[H]	Codex Hierosolymitanus 54
[G]	andere Griechen
CE	Canones ecclesiastici sanctorum apostolorum
[Mosq.]	Recensio Mosquensis
Ep	Epitome canonum sanctorum apostolorum
CA	Constitutiones apostolorum
Dc	Doctrina apostolorum

Auf der rechten Seite neben dem Text wird außer der Zeilenzählung auch die Paginierung von RORDORF / TUILIER aufgeführt.

ABKÜRZUNGEN IM KRITISCHEN APPARAT

a sec. m.	a secunda manu	*l.*	linea
ac	ante correctionem	*om.*	omisit, omiserunt
add.	additus, addidit, addiderunt	*p.*	pagina
des.	desinit	*pc*	post correctionem
ed.	editor	*ras.*	rasura
eras.	erasit	*sq.*	sequens
exp.	expunxit	*sup. l.*	supra lineam
fort.	fortasse	*transp.*	transposuit
		ut vid.	ut videtur

TEXT UND ÜBERSETZUNG

ΔΙΔΑΧΗ ΤΩΝ ΔΩΔΕΚΑ ΑΠΟΣΤΟΛΩΝ

Διδαχὴ κυρίου διὰ τῶν δώδεκα ἀποστόλων τοῖς ἔθνεσιν.

1.1. Ὁδοὶ δύο εἰσί, μία τῆς ζωῆς καὶ μία τοῦ θανάτου, 140
διαφορὰ δὲ πολλὴ μεταξὺ τῶν δύο ὁδῶν.
2. Ἡ μὲν οὖν ὁδὸς τῆς ζωῆς ἐστιν αὕτη· 142
Πρῶτον ἀγαπήσεις τὸν θεὸν τὸν ποιήσαντά σε, δεύτερον
τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν, πάντα δὲ ὅσα ἐὰν θελήσῃς 5
μὴ γίνεσθαί σοι, καὶ σὺ ἄλλῳ μὴ ποίει.
3. Τούτων δὲ τῶν λόγων ἡ διδαχή ἐστιν αὕτη·
Εὐλογεῖτε τοὺς καταρωμένους ὑμῖν καὶ προσεύχεσθε ὑπὲρ

Titulus ΔΙΔΑΧΗ H Athanasius Pseudo-Athanasius Nicephorus : διδαχαὶ Eusebius *Catalogus 60 librorum canonicorum* doctrina Dc Rufinus doctrinae Pseudo-Cyprianus | ΤΩΝ ΔΩΔΕΚΑ ΑΠΟΣΤΟΛΩΝ H : τῶν ἀποστόλων Eusebius Athanasius *Catalogus 60 librorum canonicorum* ἀποστόλων Pseudo-Athanasius Nicephorus apostolorum Dc Pseudo-Cyprianus Rufinus | Διδαχὴ κυρίου διὰ τῶν δώδεκα ἀποστόλων τοῖς ἔθνεσιν *post titulum add.* H || 1: Ὁδοὶ δύο H Ba CE Ep : δύο ὁδοί CA uiae duae Dc | μία τῆς ζωῆς καὶ μία τοῦ θανάτου H CE Ep CA : ἥ τε τοῦ φωτὸς καὶ ἡ τοῦ σκότους Ba uitae et mortis lucis et tenebrarum Dc || 2: διαφορὰ δὲ πολλὴ H Ba CE : καὶ διαφορὰ πολλὴ Ep πολὺ γὰρ τὸ διάφορον CA distantia autem magna Dc | μεταξὺ H CE *om.* Ba Ep CA Dc | τῶν δύο ὁδῶν H Ba CE : τῶν δύο Ep duarum uiarum Dc *om.* CA || 3: μὲν οὖν H CE : οὖν Ba Ep CA ergo Dc || 4: πάντων *post* πρῶτον *add.* CE[*Mosq.*] | τὸν θεὸν *om.* Ba | τὸν ποιήσαντά σε H CE Ep : τόν σε ποιήσαντα Ba qui te fecit Dc *om.* CA | δεύτερον — 6 ποίει *om.* Ba | δεύτερον H : δευτέρα ἀγαπήσεις CE δεύτερον ἀγαπήσεις Ep secundo Dc *om.* CA || 5: σου *om.* CA | σεαυτόν H Lev Mt : ἑαυτὸν CE Ep CA te ipsum Dc | πάντα H CE : πᾶν Ep CA omne Dc | δὲ H : autem Dc *om.* CE Ep CA | ὅσα H CE : ὃ Ep CA quod Dc | ἐὰν H *om.* CE Ep CA Dc || 5 sq.: θελήσῃς μὴ H : μὴ θέλῃς CE μὴ θέλεις Ep CA non uis Dc || 6: γίνεσθαί σοι H : σοὶ γενέσθαι CE γενέσθαι σοι Ep CA tibi fieri Dc | καὶ σὺ ἄλλῳ μὴ H : μηδὲ

LEHRE DER ZWÖLF APOSTEL

Lehre des Herrn durch die zwölf Apostel an die Heiden[1]

1.1. Zwei Wege gibt es, einen des Lebens und einen des Todes; der Unterschied zwischen den beiden Wegen aber ist groß.
2. Der Weg des Lebens ist nun folgender:
An erster Stelle liebe Gott, der dich erschaffen hat, dann deinen Nächsten wie dich selbst[2]. Und alles, was du willst, daß es dir nicht geschehe, das tu auch du keinem anderen an[3].
3. Die Lehre aus diesen Worten ist folgende:
Segnet, die euch verfluchen, und betet für eure Feinde[4],

---

[1] G hat als Titel: „Lehre der zwölf Apostel, geschrieben im Jahre 90 oder 100 nach dem Herrn Christus: Lehre des Herrn, die durch die zwölf Apostel der Menschheit gelehrt worden ist".
[2] Vgl. Mk 12,30f; Mt 22,37–39; Lk 10,27. Zu den jüdischen Wurzeln des Doppelgebotes der Gottes- und Nächstenliebe siehe bes. BERGER, *Gesetzesauslegung* 136–176; NISSEN, *Gott* 230–244.
[3] Vgl. Mt 7,12; Tob 4,16. Die Goldene Regel, die weder eine spezifisch christliche noch jüdische Maxime ist, sich vielmehr auch in der paganen Literatur breit belegt findet, ist hier in ihrer negativen Fassung aufgeführt; vgl. dazu DIHLE, *Goldene Regel*, bes. 109–127 (Verhältnis zum Gebot der Nächstenliebe; Spannung zum Gebot der Feindesliebe).
[4] Vgl. Mt 5,44; Lk 6,28; BAUER, *Feindesliebe* 240 weist darauf hin, daß die Didache für die Feindesliebe die Forderungen Jesu nicht nur aufrechterhält, sondern durch eigene Zusätze noch besonders unterstrichen hat. Zum neutestamentlichen Gebot der Feindesliebe vgl. auch THEISSEN, *Gewaltverzicht*.

σὺ ἄλλῳ CE Ep καὶ σὺ τοῦτο ἄλλῳ οὐ CA alii ne Dc | ποίει H : ποιήσῃς CE Ep ποιήσεις CA feceris Dc || 7: Τούτων — 7 (*p.* 102) διδαχῆς *om.* Ba CE Ep Dc | Τούτων — αὕτη *om.* CA || 8: ὑμῖν H : ὑμᾶς CA | καὶ *om.* CA

τῶν | ἐχθρῶν ὑμῶν, νηστεύετε δὲ ὑπὲρ τῶν διωκόντων | 144
ὑμᾶς· ποία γὰρ χάρις, ἐὰν ἀγαπᾶτε τοὺς ἀγαπῶντας ὑμᾶς;
οὐχὶ καὶ τὰ ἔθνη τὸ αὐτὸ ποιοῦσιν; ὑμεῖς δὲ ἀγαπᾶτε
τοὺς μισοῦντας ὑμᾶς καὶ οὐχ ἕξετε ἐχθρόν.

4. Ἀπέχου τῶν σαρκικῶν καὶ σωματικῶν ἐπιθυμιῶν· 5
ἐάν τίς σοι δῷ ῥάπισμα εἰς τὴν δεξιὰν σιαγόνα, στρέψον
αὐτῷ καὶ τὴν ἄλλην καὶ ἔσῃ τέλειος· ἐὰν ἀγγαρεύσῃ σέ
τις μίλιον ἕν, ὕπαγε μετ' αὐτοῦ δύο· ἐὰν ἄρῃ τις τὸ ἱμάτιόν
σου, δὸς αὐτῷ καὶ τὸν χιτῶνα· ἐὰν λάβῃ τις ἀπὸ σοῦ τὸ
σόν, μὴ ἀπαίτει· οὐδὲ γὰρ δύνασαι. 10

5. Παντὶ τῷ αἰτοῦντί σε δίδου καὶ μὴ ἀπαίτει· πᾶσι
γὰρ θέλει δίδοσθαι ὁ πατὴρ ἐκ τῶν ἰδίων χαρισμάτων.
| Μακάριος ὁ διδοὺς κατὰ τὴν ἐντολήν· ἀθῷος γάρ ἐστιν. | 146
Οὐαὶ τῷ λαμβάνοντι· εἰ μὲν γὰρ χρείαν ἔχων λαμβάνει
τις, ἀθῷος ἔσται· ὁ δὲ μὴ χρείαν ἔχων δώσει δίκην, ἱνατί 15

2: ὑμῖν *post* γὰρ *add.* CA | ἀγαπᾶτε H : φιλῆτε CA | ἀγαπῶντας H : φιλοῦντας CA || 3: τὸ αὐτὸ H : τοῦτο P CA | ἀγαπᾶτε H : φιλεῖτε P CA || 4: ἐχθρόν *ante* οὐχ ἕξετε *transp.* CA | ακουε τι σε δει ποιουντα σωσαι σου το πνευμα πρωτον παντων *post* ἐχθρόν *add.* P || 5: Ἀπέχου H CA : αποσχου P | καὶ H CA *om.* P 1Petr | σωματικῶν H : κοσμικῶν CA *om.* P 1Petr || 9 sq.: τὸ σόν H : τὰ σὰ CA Lk || 11: Παντὶ H Lk *om.* CA Mt || 13: Μακάριος — 7 (*p.* 102) διδαχῆς *om.* CA

---

[5] Das Fasten für die Verfolger stellt einen Zusatz zur vorgegebenen synoptischen Tradition dar. Fasten und das kurz vorher geforderte Beten werden in frühchristlichen Texten häufig zusammengestellt. BAUER, *Feindesliebe* 239f Anm. 1, vermutet wohl zu Recht, daß das Fasten das Gebet unterstützen und wirkungsvoller machen soll. Fasten für Verfolger findet sich in den Quellen ansonsten nur selten; vgl. dazu SCHÜMMER, *Fastenpraxis* 222f; RORDORF, *Transmission* 502.

[6] Zu dieser Übersetzung von χάρις vgl. BAUER, *Wörterbuch* 1751; H. CONZELMANN, χάρις κτλ. E: ThWNT 9, 390f.

[7] Vgl. Mt 5,46f; Lk 6,32f. [8] Vgl. Mt 5,44.

[9] KNOPF, *Lehre* 7f, führt zu diesem rätselhaften Satz zwei Interpretationsmöglichkeiten an: (1) „der Feind, den man liebt, der kann in

fastet für eure Verfolger[5]. Denn was für ein Verdienst[6] ist es, wenn ihr die liebt, die euch lieben? Tun nicht auch die Heiden dasselbe?[7] Ihr aber sollt die lieben, die euch hassen[8], und ihr werdet keinen Feind haben[9].

4. Enthalte dich der fleischlichen und körperlichen Begierden[10]. Wenn jemand dir einen Schlag auf die rechte Backe gibt, halte ihm auch die andere hin, und du wirst vollkommen sein[11]. Wenn jemand dich zu einer Meile nötigt, gehe zwei mit ihm[12]. Wenn jemand dir deinen Mantel nimmt, gib ihm auch das Untergewand[13]. Wenn jemand dir das, was dir gehört, wegnimmt, fordere es nicht zurück[14]; denn du kannst es auch nicht[15].

5. Einem jeden, der etwas von dir verlangt, gib, und fordere es nicht zurück[16]. Denn der Vater will, daß allen von seinen eigenen Gaben gegeben wird. Selig, wer gibt gemäß dem Gebot[17]; denn er ist ohne Schuld. Wehe dem, der nimmt; wenn allerdings einer, der in Not ist, nimmt, wird er ohne Schuld sein. Wer aber nicht in Not ist, wird

---

Wahrheit kein Feind sein, da man selber ihn nicht als solchen empfindet: der Vollkommene hat keinen Feind, nur Brüder und Schwestern". (2) „Oder aber es wird die gute Zuversicht ausgesprochen, daß man durch freundliches Verhalten den Feind umstimmen könne". Letzterem ist wohl der Vorzug zu geben.

[10] Der Kontext macht deutlich, daß diese Forderung keine sexuellen Verfehlungen meint; vgl. KNOPF, *Lehre* 8. E. SCHWEIZER, σάρξ F: ThWNT 7, 145–151, hier 147, bezieht sie auf den im Fleisch bzw. Körper lokalisierten menschlichen Egoismus, der den Forderungen der Bergpredigt entgegensteht. AUDET, *Didachè* 265f, und NIEDERWIMMER, *Didache* 107, halten diesen Satz allerdings für eine Glosse.

[11] Vgl. Mt 5,39; Lk 6,29; *Did.* 6,2. [12] Vgl. Mt 5,41.

[13] Vgl. Mt 5,40; Lk 6,29. [14] Vgl. Lk 6,30.

[15] Für einen Christen sind Gegengewalt und auch der Rechtsweg ausgeschlossen; vgl. KNOPF, *Lehre* 9. NIEDERWIMMER, *Didache* 107f, sieht hier die Wehr- und Hilflosigkeit der Ausgebeuteten angesprochen.

[16] Vgl. Mt 5,42; Lk 6,30. Zum Argumentationsgang der Vv. 5–6 und der Parallele von V. 5 mit HERMAS, *mand.* 2,4–6, vgl. oben 32. 34f.

[17] Gemeint ist wohl V. 5a.

ἔλαβε καὶ εἰς τί· ἐν συνοχῇ δὲ γενόμενος ἐξετασθήσεται περὶ ὧν ἔπραξε καὶ οὐκ ἐξελεύσεται ἐκεῖθεν, μέχρις οὗ ἀποδῷ τὸν ἔσχατον κοδράντην.

6. Ἀλλὰ καὶ περὶ τούτου δὲ εἴρηται· „Ἱδρωσάτω ἡ ἐλεημοσύνη σου εἰς τὰς χεῖράς σου, μέχρις ἂν γνῷς τίνι δῷς."

2.1. Δευτέρα δὲ ἐντολὴ τῆς διδαχῆς· 148
2. Οὐ φονεύσεις, οὐ μοιχεύσεις, οὐ παιδοφθορήσεις, οὐ πορνεύσεις, οὐ κλέψεις, οὐ μαγεύσεις, οὐ φαρμακεύσεις, οὐ φονεύσεις τέκνον ἐν φθορᾷ οὐδὲ γεννηθὲν ἀποκτενεῖς, οὐκ ἐπιθυμήσεις τὰ τοῦ πλησίον. 3. Οὐκ ἐπιορκήσεις, οὐ ψευδομαρτυρήσεις, οὐ κακολογήσεις, οὐ μνησικακήσεις. 150

4: Ἱδρωσάτω Bryennios : ἱδρωτάτω H || 8: οὐ μοιχεύσεις — 8 sq. οὐ πορνεύσεις *om.* Ep || 8 sq.: οὐ πορνεύσεις *ante* 8 οὐ μοιχεύσεις *transp.* Ba *ante* 8 οὐ παιδοφθορήσεις *transp.* CE || 9: οὐ κλέψεις *om.* Dc || 10: οὐ φονεύσεις — ἀποκτενεῖς *om.* Ep | σου *post* τέκνον *add.* CA | πάλιν *ante* γεννηθὲν *add.* Ba | τὸ *ante* γεννηθὲν *add.* CA | γεννηθὲν Ba CE CA : γεννηθέντα H natum Dc | ἀποκτενεῖς : ἀνελεῖς Ba || 11: τοῦ πλησίον H CE : τοῦ πλησίον σου Ba Ep CA proximi tui Dc || 12: οὐ[3] H Ba[*SH*] : οὐ μὴ Ba[*G*] οὐδὲ CE Ep CA non Dc

[18] Die Rechenschaftslegung im „Gefängnis" spielt auf einen „eschatologische(n) Strafort bzw. Läuterungsort" an (NIEDERWIMMER, *Didache* 111).

[19] Vgl. Mt 5,26; Lk 12,59.

[20] Die Einleitung qualifiziert den Text als (alttestamentliches) Schriftzitat. Der Vers findet sich allerdings so nicht im AT. Es ist vermutet worden, daß es sich um Sir 12,1 in der griechischen Übersetzung einer hebräischen Textform handelt, die sich vom Original bereits ein gutes Stück entfernt hat. Eine Zusammenfassung der Diskussion findet sich bei NIEDERWIMMER, *Didache* 111–114; vgl. oben 35.

[21] Dieser Satz markiert das Ende des Evangelieneinschubs und verbindet diesen wieder mit der ursprünglichen Zwei-Wege-Lehre; vgl. *Did.*1,3. Die folgenden Anmerkungen wollen hauptsächlich die weiterführende Literatur zu den einzelnen Lastern aus der christlichen Perspektive geben. Die jüdischen Parallelen finden sich bei RORDORF/TUILIER, *Doctrine* 148f, und NIEDERWIMMER, *Didache* 117–123.

Rechenschaft ablegen müssen, warum er genommen hat und wozu. Ins Gefängnis geworfen, wird er verhört werden zu dem, was er getan hat[18], und er wird nicht eher von dort herauskommen, bis er den letzten Pfennig bezahlt hat[19].

6. Aber auch dafür gilt das Wort: „Schwitzen soll dein Almosen in deinen Händen, bis du weißt, wem du gibst."[20]

2.1. Das zweite Gebot der Lehre[21]:
2. Du sollst nicht töten[22], nicht ehebrechen[23], nicht Knaben schänden[24], nicht Unzucht treiben[25], nicht stehlen[26], nicht Zauberei treiben[27], nicht Gift mischen[28], du sollst ein Kind nicht abtreiben[29] und das Geborene nicht töten, nicht den Besitz deines Nächsten begehren[30]. 3. Du sollst keinen Meineid schwören[31], kein falsches Zeugnis geben[32], nichts Übles reden, nichts Böses nachtragen.

[22] Vgl. Ex 20,13; Dtn 5,17. Zur Stellung der frühen Christen zur Tötung menschlichen Lebens vgl. SCHÖPF, *Tötungsrecht*.

[23] Vgl. Ex 20,14; Dtn 5,18; G. DELLING, Ehebruch: RAC 4,666–677; NIEDERWIMMER, *Askese*.

[24] Belege für die kompromißlose Haltung der Juden und Christen gegenüber der Knabenliebe bei BAILEY, *Homosexuality* 82–100.

[25] Vgl. oben Anm. 10 [26] Vgl. Ex 20,15; Dtn 5,19.

[27] Vgl. dazu BROX, *Magie*; AUNE, *Magic*.

[28] Vgl. Dtn 18,10; A.A. BARB, Gift: RAC 10,1209–1247, bes. 1232f.

[29] Hier liegt wahrscheinlich der älteste christliche Beleg für das Verbot der Abtreibung vor; vgl. J.H. WASZINK, Abtreibung: RAC 1,55–60; DÖLGER, *Lebensrecht*.

[30] Vgl. Ex 20,17; Dtn 5,21; vgl. SCHILLING, *Reichtum*.

[31] Zur Stellung der frühen Christen zum Eid und Meineid vgl. G. DAUTZENBERG / P. LANDAU, Eid 4–5: TRE 9, 379–391.

[32] Vgl. Ex 20,16; Dtn 5,20.

4. Οὐκ ἔσῃ διγνώμων οὐδὲ δίγλωσσος· παγὶς γὰρ θανάτου ἡ διγλωσσία. 5. Οὐκ ἔσται ὁ λόγος σου ψευδής, οὐ κενός, ἀλλὰ μεμεστωμένος πράξει. 6. Οὐκ ἔσῃ πλεονέκτης οὐδὲ ἅρπαξ οὐδὲ ὑποκριτὴς οὐδὲ κακοήθης οὐδὲ ὑπερήφανος· οὐ λήψῃ βουλὴν πονηρὰν κατὰ τοῦ πλησίον σου. 7. Οὐ μισήσεις πάντα ἄνθρωπον, ἀλλὰ οὓς μὲν ἐλέγξεις, περὶ ὧν δὲ προσεύξῃ, οὓς δὲ ἀγαπήσεις ὑπὲρ τὴν ψυχήν σου.

3.1. Τέκνον μου, φεῦγε ἀπὸ παντὸς πονηροῦ καὶ ἀπὸ παντὸς ὁμοίου αὐτοῦ. 2. Μὴ γίνου ὀργίλος, ὁδηγεῖ γὰρ ἡ ὀργὴ πρὸς τὸν φόνον, μηδὲ ζηλωτὴς μηδὲ ἐριστικὸς μηδὲ θυμικός· ἐκ γὰρ τούτων ἁπάντων φόνοι γεννῶνται. 3. Τέκνον μου, μὴ γίνου ἐπιθυμητής, ὁδηγεῖ γὰρ ἡ ἐπιθυμία πρὸς τὴν πορνείαν, μηδὲ αἰσχρολόγος μηδὲ

1: διγνώμων H Ba : δίγνωμος CE Ep CA duplex in consilium dandum Dc | παγὶς — 2 διγλωσσία *om.* Ep || 1 sq.: ἐστὶν *post* θανάτου *add.* Ba CE || 2: Οὐκ — 5 ὑπερήφανος *om.* Ba || 2 sq.: ψευδής, οὐ κενός H : κενὸς οὐδὲ ψευδὴς CE κενὸς Ep CA uacuum nec mendax Dc || 4: οὐδὲ[1] H CE CA : οὐχ Ep nec Dc | οὐδὲ[2] H CE Ep : οὐκ ἔσῃ CA nec Dc | οὐδὲ[3] H CE : οὐκ ἔσῃ Ep CA nec Dc | οὐδὲ[4] H CE CA : οὐχ Ep nec Dc || 5: λήμψῃ Ba || 6: Οὐ — 7 δὲ[2] *om.* Ba | ἀλλὰ — 8 σου *om.* CA | ἀλλὰ — 7 προσεύξῃ *om.* Dc | ἀλλὰ H : ἀλλ' CE Ep || 7: ὧν δὲ P CE : δὲ ὧν H ὧν δὲ καὶ Ep || 9: Τέκνον — 12 (*p.* 106) γεννῶνται *om.* Ba | ἀπὸ παντὸς πονηροῦ H CE : απο [απο] παντος πραγματος πονηρου P ἀπὸ παντὸς κακοῦ Ep CA ab homine malo Dc || 9 sq.: καὶ ἀπὸ παντὸς ὁμοίου αὐτοῦ H CE Ep : καὶ ὁμοίου αὐτοῦ P καὶ ἀπὸ παντὸς ὁμοίου αὐτῷ CA et homine simulatore Dc || 10: ὁδηγεῖ — 11 φόνον *om.* CA || 10 sq.: ὁδηγεῖ γὰρ ἡ ὀργὴ H CE : ἐπειδὴ ὁδηγεῖ ἡ ὀργὴ P ὁδηγεῖ γὰρ ταῦτα Ep quia iracundia ducit Dc || 11: μηδὲ ζηλωτὴς μηδὲ ἐριστικὸς H : μὴ γίνου ζηλωτὴς μηδὲ ἐριστικὸς CE μήτε ζηλωτὴς μὴ ἐριστικὸς Ep μηδὲ ζηλωτὴς μηδὲ μανικὸς CA nec appetens eris malitiae Dc || 12: θυμικός H : θυμώδης CE μανικός Ep θρασύς CA animosus Dc | ἐκ — γεννῶνται *om.* Ep CA | ἁπάντων *om.* CE | φόνοι (ι *factum ex* ς) H[2] : φόνος H[1] CE irae Dc | γεννῶνται *edd.* : γενῶνται H γίνεται CE nascuntur Dc || 13: Τέκνον — 1 sq. (*p.* 106) γεννῶνται *om.* Dc || 13 sq.: ἡ ἐπιθυμία *om.* Ep

4. Du sollst nicht wankelmütig und nicht doppelzüngig sein; denn eine Schlinge des Todes[33] ist die Doppelzüngigkeit. 5. Dein Wort soll nicht lügenhaft, nicht leer sein, sondern erfüllt mit Tat[34]. 6. Du sollst nicht habsüchtig sein[35], noch räuberisch, noch heuchlerisch[36], noch boshaft, noch hochmütig[37]; du sollst keinen bösen Entschluß gegen deinen Nächsten fassen. 7. Hasse keinen Menschen[38], vielmehr weise die einen zurecht, für die anderen bete, wieder andere liebe mehr als dich selbst[39].

3.1. Mein Kind[40], meide alles Böse und alles, was ihm ähnlich ist[41]. 2. Werde nicht zornig, denn der Zorn[42] führt zum Totschlag, und werde kein Eiferer, kein Streitsüchtiger, kein Hitzkopf; aus all diesem entstehen Bluttaten.

3. Mein Kind, werde nicht lüstern, denn die Lüsternheit führt zur Unzucht, rede auch nicht Schlüpfriges, und

[33] Zur Deutung dieses Bildes vgl. PIESIK, *Bildersprache* 71.
[34] NIEDERWIMMER, *Didache* 120f, hält ἀλλὰ μεμεστωμένος πράξει für eine späte Glosse.
[35] Vgl. dazu K.S. FRANK, Habsucht (Geiz): RAC 13,226–247.
[36] Vgl. U. WILCKENS / A. KEHL / K. HOHEISEL, Heuchelei: RAC 14,1205–1231; andere Übersetzung bei NIEDERWIMMER, *Didache* 121.
[37] Vgl. J. PROCOPÉ, Hochmut: RAC 15, 796–858.
[38] Vgl. J. PROCOPÉ, Haß: RAC 13,677–714.
[39] Welche drei Gruppen von Menschen hier gemeint sind, läßt sich nicht mehr eindeutig erfassen; vgl. NIEDERWIMMER, *Didache* 122f.
[40] Zur Anrede τέκνον μου vgl. oben 28.
[41] Zur folgenden Aufzählung der fünf Hauptsünden siehe oben 28; vgl. auch R. STAATS, Hauptsünden: RAC 13,734–770.
[42] Vgl. RÜTHER, *Apatheia* 29; G. STÄHLIN u.a., ὀργή κτλ.: ThWNT 5,382–448.

ὑψηλόφθαλμος· ἐκ γὰρ τούτων ἁπάντων μοιχεῖαι γεννῶνται.

4. Τέκνον μου, μὴ γίνου οἰωνοσκόπος, ἐπειδὴ ὁδηγεῖ εἰς τὴν εἰδωλολατρίαν, μηδὲ ἐπαοιδὸς μηδὲ μαθηματικὸς μηδὲ περικαθαίρων, μηδὲ | θέλε αὐτὰ βλέπειν <μηδὲ 5 | 154 ἀκούειν>· ἐκ γὰρ τούτων ἁπάντων εἰδωλολατρία γεννᾶται.

5. Τέκνον μου, μὴ γίνου ψεύστης, ἐπειδὴ ὁδηγεῖ τὸ ψεῦσμα εἰς τὴν κλοπήν, μηδὲ φιλάργυρος μηδὲ κενόδοξος· ἐκ γὰρ τούτων ἁπάντων κλοπαὶ γεννῶνται.

6. Τέκνον μου, μὴ γίνου γόγγυσος, ἐπειδὴ ὁδηγεῖ εἰς 10 τὴν βλασφημίαν, μηδὲ αὐθάδης μηδὲ πονηρόφρων· ἐκ γὰρ τούτων ἁπάντων βλασφημίαι γεννῶνται.

7. Ἴσθι δὲ πραΰς, ἐπεὶ οἱ πραεῖς κληρονομήσουσι τὴν γῆν. 8. Γίνου μακρόθυμος καὶ ἐλεήμων καὶ ἄκακος καὶ

1: ἁπάντων H *om.* CE Ep CA | πορνεῖαι καὶ *ante* μοιχεῖαι *add.* CA || 1 sq.: γεννῶνται H : γίνονται CE Ep CA || 3: ἐπειδὴ — 4 εἰδωλολατρίαν *om.* Ep | ἐπειδὴ H CE : ὅτι CA quae res Dc || 4: εἰς H CE : πρὸς CA | τὴν *om.* CA | μηδὲ ἐπαοιδὸς *om.* Dc | μηδὲ[1] H CE : μὴ Ep οὐκ ἔσῃ CA | μηδὲ[2] H CE : μὴ Ep ἢ CA noli esse Dc || 5: μηδὲ[1] H CE : μήτε Ep neque Dc *om.* CA | μηδὲ[2] H CE : μήτε Ep nec Dc | μηδὲ θέλε — 8 κλοπήν *om.* CA | βλέπειν H : εἰδέναι CE Ep uidere Dc || 5 sq.: <μηδὲ ἀκούειν> CE Ep : nec audire Dc *om.* H || 6: ἐκ γὰρ — γεννᾶται *om.* Dc | εἰδωλολατρία H : εἰδωλολατρίαι CE Ep | γεννᾶται H : γίνονται CE Ep || 7: ἐπειδὴ — 8 κλοπήν *om.* Ep || 8: εἰς H : ἐπὶ CE ad Dc || 9: ἐκ — γεννῶνται *om.* CA | γὰρ *post* ἐκ *om.* Ep | γεννῶνται H CE : γίνονται Ep nascuntur Dc || 10: Τέκνον μου H : τέκνον CE *om.* Ep CA Dc || 10 sq.: ἐπειδὴ ὁδηγεῖ εἰς τὴν βλασφημίαν H : ἐπειδὴ ἄγει πρὸς τὴν βλασφημίαν CE πάντα γὰρ ταῦτα ὁδηγεῖ πρὸς βλασφημίαν *post* 11 πονηρόφρων *transp.* Ca quia ducit ad maledictionem Dc *om.* Ep || 11: μηδὲ[2] H CE CA : μήτε Ep nec Dc | ἐκ — 12 γεννῶνται *om.* CA || 12: γεννῶνται H CE : γίνονται Ep nascuntur Dc || 13: πρᾶος CA | ἐπειδὴ Ep | ἐπεὶ — 14 ἄκακος *om.* Ba | οἱ πραεῖς H CA : πραεῖς CE Ep mansueti Dc || 13 sq.: τὴν γῆν H CA Ps Mt : τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν CE τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ Ep sanctam terram Dc || 14: μακρόθυμος — ἄκακος *om.* Dc | καὶ ἐλεήμων H : ἐλεήμων CE Ep γίνου ἐλεήμων CA | καὶ ἄκακος H : ἄκακος CE Ep ἔσο ἄκακος CA || 14sq.: καὶ ἡσύχιος H CE : ἔσῃ ἡσύχιος Ba ἡσύχιος Ep ἥσυχος CA patiens et tui negotii Dc

habe keine lüsternen Augen[43], denn aus all dem entstehen Ehebrüche[44].

4. Mein Kind, werde kein Vogelschauer[45], da das zum Götzendienst führt[46], und auch kein Beschwörer[47], kein Sterndeuter[48], kein Zauberer[49], und wünsche dergleichen weder zu sehen noch zu hören; denn aus all dem entsteht Götzendienst.

5. Mein Kind, werde kein Lügner[50], da die Lüge zum Diebstahl führt, und auch nicht geldgierig und prahlerisch; denn aus all dem entstehen Diebstähle[51].

6. Mein Kind, werde nicht murrend, da das zur Lästerung führt[52], und auch nicht übermütig und schlechtgesinnt; denn aus all dem entstehen Lästerungen.

7. Sei vielmehr sanftmütig, denn die Sanftmütigen werden die Erde erben[53]. 8. Werde geduldig[54] und barmher-

---

[43] Gemeint ist wohl derjenige, der mit hocherhobenen Augen, d.h. frech bzw. lüstern, eine Frau anzusehen wagt. Das Wort ist in der griechischen Literatur sonst nicht belegt.

[44] Siehe oben Anm. 23.

[45] Vgl. dazu NIEDERWIMMER, *Didache* 128 Anm. 33.

[46] Vgl. dazu FREDOUILLE, *Götzendienst*.

[47] Vgl. dazu F. PFISTER, Beschwörung: RAC 2, 169–176.

[48] Vgl. dazu W. GUNDEL, Astrologie: RAC 1, 817–831.

[49] Gemeint ist offensichtlich gewerbsmäßige Sühnezauberei; vgl. dazu auch KNOX, *Περικαθαίρων* 146–149; SCHLECHT, *Doctrina* 50 f.

[50] Vgl. LIÉBAERT, *Enseignements* 204–206.

[51] Vgl. dazu oben Anm. 26; HENGEL, *Eigentum*.

[52] Hier meint βλασφημία wahrscheinlich nicht die Gotteslästerung, sondern die Verleumdung von Mitmenschen; vgl. H. MERKEL, Gotteslästerung: RAC 11, 1185–1201, hier 1195.

[53] Vgl. Ps 37, 11; Mt 5, 5. Die Vv. 3, 7–10 stehen in der Tradition der alttestamentlich-jüdischen Armenfrömmigkeit; vgl. oben 29.

[54] Vgl. M. SPANNEUT, Geduld: RAC 9, 243–294.

| ἡσύχιος καὶ ἀγαθὸς καὶ τρέμων τοὺς λόγους διὰ παντός, | 156
οὓς ἤκουσας.

9. Οὐχ ὑψώσεις σεαυτὸν οὐδὲ δώσεις τῇ ψυχῇ σου θράσος. Οὐ κολληθήσεται ἡ ψυχή σου μετὰ ὑψηλῶν, ἀλλὰ μετὰ δικαίων καὶ ταπεινῶν ἀναστραφήσῃ. 10. Τὰ συμβαίνοντά σοι ἐνεργήματα ὡς ἀγαθὰ προσδέξῃ, εἰδὼς ὅτι ἄτερ θεοῦ οὐδὲν γίνεται.

4.1. Τέκνον μου, τοῦ λαλοῦντός σοι τὸν λόγον τοῦ θεοῦ μνησθήσῃ νυκτὸς καὶ ἡμέρας, τιμήσεις δὲ αὐτὸν ὡς κύριον· | ὅθεν γὰρ ἡ κυριότης λαλεῖται, ἐκεῖ κύριός ἐστιν. | 10 | 158
2. Ἐκζητήσεις δὲ καθ' ἡμέραν τὰ πρόσωπα τῶν ἁγίων,

1: καὶ ἀγαθὸς H : ἀγαθὸς CE Ep CA bonus Dc *om.* Ba | καὶ τρέμων H : ἔσῃ τρέμων Ba φυλάσσων καὶ τρέμων CE Ep τρέμων CA et tremens Dc | τοὺς λόγους διὰ παντός H : τοὺς λόγους Ba CE Ep CA omnia uerba Dc || 2: οὓς ἤκουσας H Ba CE : τοῦ θεοῦ Ep CA quae audis Dc || 3: οὐδὲ H CE : οὐ Ba Ep CA nec Dc | τὴν ψυχήν CE || 4: θράσος — σου *om.* CE | Οὐ H CA : οὐδὲ Ba Ep non Dc | κολληθήσεται ἡ ψυχή σου H : κολληθήσῃ ἐκ ψυχῆς σου Ba κολληθήσῃ τῇ ψυχῇ σου Ep συμπορεύσῃ CA junges te animo Dc | μετὰ ὑψηλῶν H Ba CE Ep : μετὰ ἀφρόνων CA cum altioribus Dc || 5: μετὰ δικαίων καὶ ταπεινῶν H Ba CE Ep μετὰ σοφῶν καὶ δικαίων CA cum justis humilibusque Dc | ἀναστραφήσῃ H Ba CE : conuersaberis Dc *om.* Ep CA | δὲ *post* Τὰ *add.* CE || 6: προσδέξῃ H Ba CE : προσδέξαι Ep δέχου CA excipies Dc || 7: ἄτερ — γίνεται *om.* CA | ἄτερ H CE Ep : ἄνευ Ba sine Dc | τοῦ *ante* θεοῦ *add.* Ep || 8: Τέκνον — 9 θεοῦ *om.* Ba | Τέκνον μου H : τέκνον CE *om.* Ep CA Dc | τοῦ λαλοῦντός H : τὸν λαλοῦντά CE Ep CA qui loquitur Dc || 9: μνησθήσῃ H : μνησθήσῃ ἡμέραν κρίσεως Ba μνησθήσῃ δὲ αὐτοῦ CE CA μνησθήσῃ αὐτοῦ Ep memineris Dc | νυκτὸς H Ba Ep : νύκτα CE ἡμέρας CA die Dc | ἡμέρας H Ba Ep : ἡμέραν CE νυκτὸς CA nocte Dc || 9: τιμήσεις — 10 ἐστιν *om.* Ba | δὲ *om.* CE || 10: τὸν *ante* κύριον *add.* CE | ὅθεν H CE Ep : ὅπου CA unde Dc | ἡ κυριότης H CE : Ἰησοῦς Χριστὸς Ep ἡ περὶ θεοῦ διδασκαλία CA dominica Dc | κύριός H CE Ep : ὁ θεὸς CA et dominus Dc | πάρεστιν CA || 11: Ἐκζητήσεις δὲ H CE Ep : καὶ ἐκζητήσεις

zig, ohne Falsch, ruhig, gütig, und zittere ständig vor den Worten, die du gehört hast[55].

9. Du sollst dich nicht selbst erhöhen und nicht frech werden[56]. Du sollst dich nicht mit den Hochmütigen[57] zusammentun, sondern mit den Gerechten und Demütigen[58] verkehren. 10. Was dir an Fügungen widerfährt, sollst du als gut hinnehmen, wissend, daß ohne Gott nichts geschieht[59].

4.1. Mein Kind, dessen, der dir das Wort Gottes verkündet[60], sollst du bei Nacht und bei Tag gedenken. Ehre ihn wie den Herrn; denn wo die Herrschaft[61] verkündet wird, dort ist der Herr. 2. Suche Tag für Tag das Angesicht der Heiligen[62] auf, damit du dich auf ihre Worte

---

[55] Nach AUDET, *Didachè* 324, handelt es sich nicht lediglich um die Worte der Zwei-Wege-Lehre, sondern um das Wort Gottes allgemein; vgl. Jes 66,2.

[56] Wörtlich: „Du sollst deiner Seele nicht Frechheit eingeben."

[57] Gemeint sein können auch Hochgestellte (vgl. NIEDERWIMMER, *Didache* 132), jedoch mit der Konnotation des Hochmuts.

[58] Vgl. A. DIHLE, Demut: RAC 3,735–778.

[59] Heidnische, jüdische und christliche Parallelen bei NIEDERWIMMER, *Didache* 133.

[60] *Did.* 4,1–8 bringt Regeln für das Zusammenleben in den Gemeinden. Ob bei den Verkündern des Wortes Gottes in V. 1 — im christlichen Gebrauch — an einen bestimmten Stand in der Gemeinde gedacht war, läßt sich nicht mehr zureichend rekonstruieren. Sicher ist es unangemessen, den Vers exklusiv auf Mitglieder des Lehrerstandes zu beziehen; vgl. NEYMEYR, *Lehrer* 139 f.

[61] Vgl. NIEDERWIMMER, *Didache* 136: gemeint ist „*Jesu* Wesensart als κύριος"; er hält V. 4, 1bc für christianisiert.

[62] Gemeint sind die Christen allgemein; vgl. dazu A. DIHLE, Heilig: RAC 14, 1–63, hier 40–44. Anders NIEDERWIMMER, *Didache* 137, der in den ἅγιοι die Lehrer sieht.

Ba ἐκζητήσεις CA require autem Dc | καθ' ἡμέραν H CE CA: καθ' ἑκάστην ἡμέραν Ba *om.* Ep Dc

ἵνα ἐπαναπαῇς τοῖς λόγοις αὐτῶν. 3. Οὐ ποιήσεις σχίσμα, εἰρηνεύσεις δὲ μαχομένους· κρινεῖς δικαίως, οὐ λήψῃ πρόσωπον ἐλέγξαι ἐπὶ παραπτώμασιν. 4. Οὐ διψυχήσεις, πότερον ἔσται ἢ οὔ. | 5. Μὴ γίνου πρὸς μὲν τὸ λαβεῖν | 160 ἐκτείνων τὰς χεῖρας, πρὸς δὲ τὸ δοῦναι συσπῶν. 6. Ἐὰν 5 ἔχῃς διὰ τῶν χειρῶν σου, δώσεις λύτρωσιν ἁμαρτιῶν σου. 7. Οὐ διστάσεις δοῦναι οὐδὲ διδοὺς γογγύσεις· γνώσῃ γὰρ τίς ἐστιν ὁ τοῦ μισθοῦ καλὸς ἀνταποδότης. 8. Οὐκ ἀποστραφήσῃ τὸν ἐνδεόμενον, συγκοινωνήσεις δὲ πάντα τῷ

1: ἵνα — αὐτῶν *om.* Ba | ἐπαναπαῇς H : ἐπαναπαύσῃ CE Ep ἐπαναπαύῃ CA te reficias Dc | ποιήσεις Ba CE Ep CA : ποθήσεις H facies Dc || 1: σχίσμα H Ba Ep : σχίσματα CE CA dissensiones Dc || 2: δὲ *om.* CA | συναγαγών *post* μαχομένους *add.* Ba | λήμψῃ Ba || 3: τινὰ *post* ἐλέγξαι *add.* Ba CE Ep | παραπτώμασιν H : παραπτώματι Ba CE Ep CA casu Dc | Οὐ διψυχήσεις H : οὐ μὴ διψυχήσῃς Ba ἐν προσευχῇ σου μὴ διψυχήσῃς CE Ep μὴ γίνου δίψυχος ἐν προσευχῇ σου CA nec dubitabis Dc || 4: πότερον — 5 συσπῶν *om.* Ep | πότερον ἔσται ἢ οὔ H Ba CE : εἰ ἔσται ἢ οὔ CA uerum erit an non erit Dc || 5: τὰς χεῖρας H Ba CE : τὴν χεῖρα CA manum Dc | συσπῶν H Ba CE : συστέλλων CA subtrahens Dc || 6: δώσεις H CE : ἐργάσῃ εἰς Ba δὸς εἰς CE[*Mosq.*] Ep δὸς ἵνα ἐργάσῃ εἰς CA *om.* Dc | λύτρωσιν H Ba[*G*] CE CA : λύτρον Ba[*SH*] CE[*Mosq.*] ἄφεσιν Ep redemptionem Dc || 7: Οὐ — 8 ἀνταποδότης *om.* Ep | πτωχῷ *post* δοῦναι *add.* CA | γὰρ H CE CA : δὲ Ba *om.* Dc || 8: ἐστιν *om.* Ba | ὁ Ba CE CA : ἡ H | καλὸς *om.* CA | Οὐκ — 9 ἐνδεόμενον *om.* Ba || 8 sq.: ἀποστραφήσῃ τὸν ἐνδεόμενον H : ἀποστραφήσῃ ἐνδεόμενον CE CA ἀποστραφήσῃ ἐνδεούμενον Ep auertes te ab egente Dc || 9: συγκοινωνήσεις H Ep : κοινωνήσεις Ba CE CA communicabis Dc | δὲ H CE Ep : autem Dc *om.* Ba CA | πάντα H Ep : ἐν πᾶσιν Ba ἁπάντων CE εἰς πάντα CA omnia Dc || 9 sq. τῷ ἀδελφῷ H CE CA : τοῖς ἀδελφοῖς Ep τῷ πλησίον Ba cum fratribus tuis Dc

stützt. 3. Verursache keine Spaltung, stifte vielmehr unter den Streitenden Frieden. Richte gerecht, sieh nicht die Person an[63], wenn du jemanden seiner Vergehen überführst[64]. 4. Zweifle nicht, ob es sein wird oder nicht[65]. 5. Werde nicht einer, der die Hände zum Nehmen ausstreckt, zum Geben aber zusammenballt[66]. 6. Wenn du etwas durch die Arbeit deiner Hände hast, gib es als Lösegeld für deine Sünden[67]. 7. Zögere nicht zu geben, und murre nicht beim Geben; denn du wirst erkennen, wer der gute Erstatter des Lohnes ist[68]. 8. Wende dich nicht ab vom Bedürftigen, sondern teile alles mit deinem Bruder[69],

[63] Zum Vorwurf der προσωπολημψία vgl. E. LOHSE, προσωπολημψία κτλ.: ThWNT 6,780f; DASSMANN, *Person*.

[64] Gemeint ist hier wohl das Urteil bei der innergemeindlichen *correctio fraterna*; vgl. RORDORF/TUILIER, *Doctrine* 159 Anm. 5.

[65] Dieser rätselhafte Vers ist bisher noch nicht zureichend interpretiert worden. Sieht man ihn in Zusammenhang mit dem vorangehenden Vers, der die innergemeindliche Rechtsprechung behandelt, dann zielt er auf den Zweifel, ob es ein Endgericht und dann auch ein gerechtes Endurteil geben wird oder nicht (vgl. WENGST, *Didache* 94f). Die Kleinteiligkeit der ersten vier Verse läßt jedoch auch Interpretationen zu, die keinen direkten Bezug zum Kontext haben. Am ehesten ist wohl der generelle Zweifel an der Parusie angesprochen, für den es eine Reihe von zeitgenössischen Parallelen gibt (vgl. LOHMANN, *Drohung* 38f [Lit.]); nicht auszuschließen ist jedoch auch eine Interpretation auf Zweifel an der Erfüllung der Gebetsbitten.

[66] Vgl. Dtn 15,7; Sir 4,31. Die Vv. 5–8 nehmen thematisch *Did.* 1,5f wieder auf; vgl. dazu oben 29. Zur frühchristlichen Armenversorgung vgl. immer noch UHLHORN, *Liebesthätigkeit*; HARNACK, *Mission* 170–220.

[67] Die Vorstellung von der sündentilgenden Kraft des Almosens ist im jüdischen wie christlichen Bereich weit verbreitet; vgl. H. BOLKESTEIN / W. SCHWER, Almosen: RAC 1,301–307.

[68] Vgl. Spr 19,17; LOHMANN, *Drohung* 39.

[69] Gemeint ist in erster Linie der Glaubensgenosse.

ἀδελφῷ σου καὶ οὐκ ἐρεῖς ἴδια εἶναι· εἰ γὰρ ἐν τῷ ἀθανάτῳ κοινωνοί ἐστε, πόσῳ μᾶλλον ἐν τοῖς θνητοῖς;

9. Οὐκ ἀρεῖς τὴν χεῖρά σου ἀπὸ τοῦ υἱοῦ σου ἢ ἀπὸ 162
τῆς θυγατρός σου, ἀλλὰ ἀπὸ νεότητος διδάξεις τὸν φόβον
τοῦ θεοῦ. 10. Οὐκ ἐπιτάξεις δούλῳ σου ἢ παιδίσκῃ, τοῖς 5
ἐπὶ τὸν αὐτὸν θεὸν ἐλπίζουσιν, ἐν πικρίᾳ σου, μήποτε οὐ
μὴ φοβηθήσονται τὸν ἐπ' ἀμφοτέροις θεόν· οὐ γὰρ ἔρχεται
κατὰ πρόσωπον καλέσαι, ἀλλ' ἐφ' οὓς τὸ πνεῦμα ἡτοίμα-
σεν. 11. Ὑμεῖς δὲ οἱ δοῦλοι ὑποταγήσεσθε τοῖς κυρίοις
ὑμῶν ὡς τύπῳ θεοῦ ἐν αἰσχύνῃ καὶ φόβῳ. 10

12. Μισήσεις πᾶσαν ὑπόκρισιν καὶ πᾶν ὃ μὴ ἀρεστὸν 164
τῷ κυρίῳ. 13. Οὐ μὴ ἐγκαταλίπῃς ἐντολὰς κυρίου, φυ-

1: εἰ — 2 θνητοῖς *om.* CA | ἀθανάτῳ H CE : ἀφθάρτῳ Ba θανάτῳ Ep mortalibus Dc || 2: ἐν τοῖς θνητοῖς H Ba[S^{ac}] Ep : ἐν τοῖς φθαρτοῖς Ba[S^2HG] CE hinc initiantes esse debemus Dc || 3: *Ab* Οὐκ ἀρεῖς *usque in finem textus om.* CE | Οὐκ H Ep CA : οὐ μὴ Ba non Dc | ἀρεῖς H CA : ἄρῃς Ba Ep tolles Dc | ἢ — 4 σου *om.* Dc | ἢ H Ba CA : οὐδὲ Ep || 4: ἀλλὰ H Ba CA : ἀλλ' Ep sed Dc | αὐτῶν *post* νεότητος *add.* CA | διδάξεις H Ba : διδάξεις αὐτοὺς Ep CA docebis eos Dc | τὸν *om.* Ba || 5: τοῦ θεοῦ H CA : θεοῦ Ba[*S*] κυρίου Ba[*HG*] τοῦ κυρίου Ep domini Dc | Οὐκ — 10 φόβῳ *om.* Ep | Οὐκ ἐπιτάξεις H CA : οὐ μὴ ἐπιτάξῃς Ba non imperabis Dc || 6: πικρίᾳ σου H : πικρίᾳ Ba πικρίᾳ ψυχῆς CA ira tua Dc || 6 sq.: μήποτε οὐ μὴ φοβηθήσονται H Ba[*S*] : μήποτε οὐ φοβηθῶσιν Ba[*H*] μήποτε οὐ φοβηθήσῃ Ba[*G*] μή ποτε στενάξουσιν CA timeat Dc || 9: Ὑμεῖς δὲ H : καὶ ὑμεῖς CA uos autem Dc *om.* Ba || 9 sq.: ὑποταγήσεσθε τοῖς κυρίοις ὑμῶν H : ὑποταγήσῃ κυρίοις Ba ὑποτάγητε τοῖς κυρίοις ὑμῶν CA subjecti dominis uestris estote Dc || 11 sq.: ὃ μὴ ἀρεστὸν τῷ κυρίῳ H : ὃ οὐκ ἔστιν ἀρεστὸν τῷ θεῷ Ba ὃ μὴ ἀρέσκει κυρίῳ Ep ὃ ἐὰν ᾖ ἀρεστὸν κυρίῳ ποιήσεις CA quod Deo non placet non facies Dc || 12: Οὐ — κυρίου *om.* Dc | Οὐ μὴ ἐγκαταλίπῃς H Ba CA : οὐκ ἐγκαταλείψῃ Ep || 12 sq.: φυλάξεις H Ba CA : φυλάξῃ Ep custodi Dc

---

[70] Vgl. dazu M. WACHT, Gütergemeinschaft: RAC 13,1–59, bes. 28f. Der Rekurs auf das Ideal der Gütergemeinschaft dient hier — wie meist

und sage nicht, daß es dein Eigentum ist[70]. Denn da ihr ja im Unsterblichen Gemeinschaft habt[71], um wieviel mehr in den vergänglichen Dingen.

9. Zieh deine Hand nicht ab von deinem Sohn oder deiner Tochter, sondern lehre sie von Jugend an die Gottesfurcht[72]. 10. Gib deinem Sklaven oder deiner Sklavin, die auf denselben Gott hoffen, keine Befehle, wenn du bitter bist, damit sie nicht aufhören, Gott zu fürchten, der über beiden ist[73]. Denn er kommt nicht, um nach dem Ansehen der Person zu berufen, sondern zu denen, die der Geist bereitet hat[74]. 11. Ihr Sklaven aber, seid untertan euren Herren als einem Abbild Gottes[75] in Scheu und Furcht.

12. Hasse jede Heuchelei und alles, was dem Herrn nicht gefällt. 13. Verlasse keinesfalls die Gebote des

---

in der frühchristlichen Literatur (vgl. SCHÖLLGEN, *Ecclesia* 286–294) — nicht der Aufforderung zur gänzlichen Aufgabe des Vermögens, sondern lediglich der nachdrücklichen Ermahnung zum Almosengeben.

[71] Eine bemerkenswerte Illustration dieses Verses aus der Sicht der nichtchristlichen Umwelt gibt der Satiriker LUKIAN VON SAMOSATA, *Peregr.* 13.

[72] Die Vv. 9–11 knüpfen an die Gattung der Haustafeln an; vgl. dazu zusammenfassend P. FIEDLER, Haustafel: RAC 13,1063–1073 (Lit.). Die religiöse Erziehung der Kinder und Jugendlichen lag im jüdischen wie christlichen Bereich vornehmlich in der Hand der Eltern; vgl. E. DASSMANN / G. SCHÖLLGEN, Haus 2 (Hausgemeinschaft): RAC 13,801–905, bes. 846f. Zur Bedeutung des heute schwer zu fassenden Terminus „Gottesfurcht" vgl. A. DIHLE / J.H. WASZINK / W. MUNDLE, Furcht (Gottes): RAC 8,661–699.

[73] Zur Stellung und Behandlung der Sklaven bei den Christen vgl. GÜLZOW, *Christentum* 101–107; LAUB, *Begegnung* 83–98.

[74] Für diesen Satz nimmt NIEDERWIMMER, *Didache* 142f, wohl zu Recht christlichen Ursprung in Anspruch.

[75] Der Herr ist insofern Abbild Gottes, als er von den Mitgliedern seines Haushalts in gleicher Weise Gehorsam verlangen kann wie Gott von denen, die sich im göttlichen Herrschaftsbereich befinden. Eine ähnliche Formulierung findet sich auch bei IGNATIUS, *Magn.* 6,1 (164 FISCHER), bezüglich des Bischofs.

λάξεις δὲ ἃ παρέλαβες, μήτε προστιθεὶς μήτε ἀφαιρῶν.
14. Ἐν ἐκκλησίᾳ ἐξομολογήσῃ τὰ παραπτώματά σου καὶ οὐ προσελεύσῃ ἐπὶ προσευχήν σου ἐν συνειδήσει πονηρᾷ.
Αὕτη ἐστὶν ἡ ὁδὸς τῆς ζωῆς.

5.1. Ἡ δὲ τοῦ θανάτου ὁδός ἐστιν αὕτη· 5 166
Πρῶτον πάντων πονηρά ἐστι καὶ κατάρας μεστή· φόνοι, μοιχεῖαι, ἐπιθυμίαι, πορνεῖαι, κλοπαί, εἰδωλολατρίαι, μαγεῖαι, φαρμακίαι, ἁρπαγαί, ψευδομαρτυρίαι, ὑποκρίσεις, διπλοκαρδία, δόλος, ὑπερηφανία, κακία, αὐθάδεια, πλεονεξία, αἰσχρολογία, ζηλοτυπία, θρασύτης, ὕψος, ἀλαζο- 10
νεία, <ἀφοβία>·

2. διῶκται ἀγαθῶν, μισοῦντες ἀλήθειαν, ἀγαπῶντες ψεῦδος, οὐ γινώσκοντες μισθὸν δικαιοσύνης, οὐ κολλώμενοι ἀγαθῷ οὐδὲ κρίσει δικαίᾳ, ἀγρυπνοῦντες οὐκ εἰς

1: δὲ H Ep CA : ergo Dc *om.* Ba | παρ' αὐτοῦ *post* παρέλαβες *add.* CA | ἐπ' αὐτοῖς *post* προστιθεὶς *add.* CA | ἀφαιρῶν H Ba CA : ὑφαιρῶν Ep diminues Dc || 2: Ἐν — καὶ *om.* Dc | Ἐν ἐκκλησίᾳ H *om.* Ba Ep CA | τὰ παραπτώματά H Ep : ἐπὶ ἁμαρτίαις Ba τὰ ἁμαρτήματά CA | καὶ H CA *om.* Ba Ep || 3: προσελεύσῃ H Ep CA : προσήξεις Ba accedas Dc | ἐπὶ προσευχήν H Ba[*SH*] CA : ἐν προσευχῇ Ba[*G*] Ep ad orationem Dc | σου H Ba[*G*] Ep CA *om.* Ba[*SH*] Dc || 4: Αὕτη — ζωῆς *om.* Ba || 5: *Ab* Ἡ δὲ τοῦ θανάτου *usque in finem textus om.* Ep | Ἡ δὲ τοῦ θανάτου ὁδός H : ἡ δὲ τοῦ μέλανος ὁδός Ba ἡ δὲ ὁδὸς τοῦ θανάτου CA mortis autem via Dc || 7: ἐπιορκίαι *ante* ἐπιθυμίαι *add.* CA | ἐπιθυμίαι H : ἐπιθυμίαι παράνομοι CA desideria mala Dc *om.* Ba | πορνεῖαι *om.* Ba | κλοπαί *om.* Ba | εἰδωλολατρίαι H : -τρεία Ba -τρεῖαι CA *om.* Dc | μαγεῖαι H : μαγεία Ba μαγίαι CA magicae Dc || 8: φαρμακίαι H : φαρμακεία Ba φαρμακεῖαι CA medicamenta iniqua Dc | ἁρπαγή Ba | ψευδομαρτυρίαι H CA Mt : falsa testimonia Dc *om.* Ba | ὑπόκρισις Ba || 9: διπλοκαρδία H Ba : -καρδίαι CA *om.* Dc || 10: αἰσχρολογία H CA : impudica loquela Dc *om.* Ba | ζηλοτυπία *om.* Ba | ὕψος H : ὕψος δυνάμεως Ba ὑψηλοφροσύνη CA altitudo Dc | ἀλαζονεία *om.* Ba || 11: <ἀφοβία> Ba[S^{ac}] CA : ἀφοβία θεοῦ Ba[S^2HG] non timentes Dc^{ac} deum non timentes (deum *a sec. m. add.*) Dc *om.* H || 12: διῶκται ἀγαθῶν H : διῶκται τῶν ἀγαθῶν Ba διωγμὸς ἀγαθῶν CA persequentes bonos Dc || 14: οὐδὲ H CA : οὐ Ba non Dc | ἀγρυπνοῦντες H Ba : ἀγρυπνοῦσιν CA peruigilantes Dc || 14 sq.: εἰς τὸ ἀγαθὸν H CA : εἰς φόβον θεοῦ Ba in bono Dc

Herrn, bewahre, was du empfangen hast, füge weder etwas hinzu, noch nimm etwas weg[76]. 14. In der Gemeinde[77] bekenne deine Übertretungen[78], und komme nicht mit schlechtem Gewissen zu deinem Gebet[79]. Das ist der Weg des Lebens.

5.1. Der Weg des Todes aber ist folgender[80]:
Vor allem ist er übel und voll des Fluchs[81]. Tötungen, Ehebrüche, Begierden[82], Hurereien, Diebstähle, Götzendienste, Zaubereien, Giftmischereien, Räubereien, falsche Zeugnisse, Heucheleien, Unaufrichtigkeit, Betrug, Hochmut, Bosheit, Frechheit, Habsucht, Schmährede, Eifersucht, Dreistigkeit, Stolz, Prahlerei, Ehrfurchtslosigkeit[83].

2. Die die Guten verfolgen, die Wahrheit hassen, die Lüge lieben, den Lohn der Gerechtigkeit nicht kennen, nicht festhalten am Guten und am gerechten Gericht, die

[76] Vgl. Dtn 4,2; 13,1; dazu UNNIK, *Règle*, bes. 10.
[77] Nach NIEDERWIMMER, *Didache* 145 Anm. 14, ein Zusatz des Didachisten.
[78] Vgl. dazu RORDORF, *Rémission*; HEIN, *Eucharist* 191–204.
[79] Eine Konkretisierung dieser Bestimmungen findet sich in Kap. 14, 1–3; vgl. auch 15,3 f und unten 132–135.
[80] Der folgende Lasterkatalog gliedert sich in zwei Teile: (1) Aufzählung von Lastern, zuerst im Plural, dann im Singular. (2) Aufzählung von lasterhaften Personengruppen. Der Lasterkatalog korrespondiert in weiten Teilen dem „Weg des Lebens": zu 5,1 vgl. 2,1 – 3,6; zu 5,2 vgl. 3,7 f; dort finden sich auch weiterführende Hinweise zu den einzelnen Elementen.
[81] Gemeint ist der von Gott ausgehende und den Übeltäter treffende Fluch; vgl. W. SPEYER, Fluch: RAC 7, 1160–1288.
[82] Vgl. *Did.* 3,3; gemeint sind wohl auch hier die sexuellen Begierden.
[83] Ἀφοβία fehlt in H, kann aber aus den übrigen Versionen des Zwei-Wege-Traktats erschlossen werden.

τὸ ἀγαθόν, ἀλλ' εἰς τὸ πονηρόν· ὧν μακρὰν πραΰτης καὶ ὑπομονή, μάταια ἀγαπῶντες, διώκοντες ἀνταπόδομα, οὐκ ἐλεοῦντες πτωχόν, | οὐ πονοῦντες ἐπὶ καταπονουμένῳ, οὐ | 168 γινώσκοντες τὸν ποιήσαντα αὐτούς, φονεῖς τέκνων, φθορεῖς πλάσματος θεοῦ, ἀποστρεφόμενοι τὸν ἐνδεόμενον, καταπονοῦντες τὸν θλιβόμενον, πλουσίων παράκλητοι, πενήτων ἄνομοι κριταί, πανθαμάρτητοι· ῥυσθείητε, τέκνα, ἀπὸ τούτων ἁπάντων.

6.1. Ὅρα, μή τίς σε πλανήσῃ ἀπὸ ταύτης τῆς ὁδοῦ τῆς διδαχῆς, ἐπεὶ παρεκτὸς θεοῦ σε διδάσκει.

2. Εἰ μὲν γὰρ δύνασαι βαστάσαι ὅλον τὸν ζυγὸν τοῦ κυρίου, τέλειος ἔσῃ· εἰ δ' οὐ δύνασαι, ὃ δύνῃ, τοῦτο ποίει.

3. Περὶ δὲ τῆς βρώσεως, ὃ δύνασαι βάστασον· ἀπὸ δὲ τοῦ εἰδωλοθύτου λίαν πρόσεχε· λατρεία γάρ ἐστι θεῶν νεκρῶν.

1: εἰς H CA : ἐπὶ Ba in Dc | καὶ πόρρω *post* μακρὰν *add.* Ba | πραότης CA || 2: μάταια ἀγαπῶντες H CA : ἀγαπῶντες μάταια Ba *om.* Dc | διώκοντες ἀνταπόδομα H Ba CA : persequentes remuneratores Dc || 5: τὸν *om.* CA || 6: τὸν *om.* CA || 7: πενήτων ἄνομοι κριταί H Ba : πενήτων ὑπερόπται CA *om.* Dc || 9 sq.: ἀπὸ ταύτης τῆς ὁδοῦ τῆς διδαχῆς H : ἀπὸ τῆς εὐσεβείας CA ab hac doctrina Dc || 11: *Ab* εἰ μὲν *usque in finem textus om.* Dc

[84] *Sc.* im Mutterleib; vgl. H. BRAUN, πλάσσω: ThWNT 6,262.

[85] Gemeint sind wohl die Gruppen von Übeltätern; weniger wahrscheinlich, aber auch möglich, ist der Bezug auf die Laster.

[86] Dieser Satz bildet den Abschluß der Zwei-Wege-Lehre. Die beiden folgenden Verse stammen wahrscheinlich vom Didachisten; vgl. NIEDERWIMMER, *Didache* 152–157.

[87] Vgl. Mt 11,29f. Was „das ganze Joch des Herrn" meint, bleibt unsicher. Auf das atl. Gesetz deuten es AUDET, *Didachè* 350–357, und — modifiziert — WENGST, *Didache* 96 Anm. 52, die judenchristlichen Ursprung annehmen, sowie STUIBER, *Joch* 327–329, der in *Did.* 6,2f einen jüdischen Zusatz zur Zwei-Wege-Lehre sieht, den die Sorglosigkeit des christlichen Kompilators unangetastet gelassen habe. RORDORF/TUILIER, *Doctrine* 32f, vermuten dagegen unter Bezug auf Mt 11,29f eine Anspielung auf die radikalen Forderungen der Bergpredigt. Die Deutung auf Ehelosigkeit bzw. Askese hat STUIBER, *Joch* 325f, zurückgewiesen.

nicht für das Gute, sondern für das Böse sorgen, die weit entfernt sind von Sanftmut und Geduld, die Nichtiges lieben, der Belohnung nachjagen, sich nicht des Armen annehmen, sich nicht um die Bedrückten mühen, ihren Schöpfer nicht kennen, Kindermörder, Vernichter des Geschöpfes Gottes[84], die sich vom Bedürftigen abwenden, den Bedrängten niederdrücken, Fürsprecher der Reichen, ungerechte Richter der Armen, durch und durch Sündige: Möchtet ihr euch, Kinder, vor allen diesen[85] bewahren.

6.1. Sieh zu, daß dich niemand von diesem Weg der Lehre abbringt, denn sonst lehrt er dich fernab von Gott[86].

2. Denn wenn du das ganze Joch des Herrn[87] tragen kannst, wirst du vollkommen sein; wenn du es aber nicht kannst, tu das, was du kannst.

3. Was aber die Speise angeht[88], trage, was du kannst. Doch hüte dich peinlich vor dem Götzenopferfleisch; denn es ist Verehrung toter Götter[89].

[88] Vgl. die stilistisch parallele περί-Konstruktion in *Did.* 7,1; 9,1; 11,3.

[89] Zu den ntl. Parallelen des frühchristlichen Streits um das Götzenopferfleisch vgl. H. HÜBNER, εἴδωλον κτλ.: EWNT 1,938–941. Die jüdisch-christliche Vorstellung, daß die heidnischen Götter in Wahrheit tot sind bzw. nicht existieren (vgl. dazu FREDOUILLE, *Götzendienst* 846–895) läßt sich wohl nur mit der Scheu vor bzw. dem Verbot von Götzenopferfleisch vereinbaren, wenn man voraussetzt, daß der Verfasser dem frühchristlich weit verbreiteten Theologoumenon folgte, nach dem sich hinter den toten Götzen Dämonen verbergen.

7.1. Περὶ δὲ τοῦ βαπτίσματος, οὕτω βαπτίσατε· 170
ταῦτα πάντα προειπόντες, βαπτίσατε εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος ἐν ὕδατι ζῶντι. 2. Ἐὰν δὲ μὴ ἔχῃς ὕδωρ ζῶν, εἰς ἄλλο ὕδωρ βάπτισον· εἰ δ' οὐ δύνασαι ἐν ψυχρῷ, ἐν θερμῷ. 3. Ἐὰν 5
δὲ ἀμφότερα μὴ ἔχῃς, ἔκχεον εἰς τὴν κεφαλὴν τρὶς ὕδωρ εἰς ὄνομα πατρὸς καὶ | υἱοῦ καὶ ἁγίου πνεύματος. | 172
4. Πρὸ δὲ τοῦ βαπτίσματος προνηστευσάτω ὁ βαπτίζων καὶ ὁ βαπτιζόμενος καὶ εἴ τινες ἄλλοι δύνανται· κελεύεις δὲ νηστεῦσαι τὸν βαπτιζόμενον πρὸ μιᾶς ἢ δύο. 10

8.1. Αἱ δὲ νηστεῖαι ὑμῶν μὴ ἔστωσαν μετὰ τῶν ὑποκριτῶν· νηστεύουσι γὰρ δευτέρᾳ σαββάτων καὶ πέμπτῃ· ὑμεῖς δὲ νηστεύσατε τετράδα καὶ παρασκευήν. 2. Μηδὲ προσεύχεσθε ὡς οἱ ὑποκριταί, ἀλλ' ὡς ἐκέλευσεν ὁ κύριος ἐν τῷ εὐαγγελίῳ αὐτοῦ, οὕτω προσεύχεσθε· 15
Πάτερ ἡμῶν ὁ ἐν τῷ οὐρανῷ,
ἁγιασθήτω τὸ ὄνομά σου,

1: τοῦ *om.* CA || 8: προνηστευσάτω H : νηστευσάτω CA || 8 sq.: ὁ βαπτίζων καὶ *om.* CA || 11: μετὰ H CA : ὡς E || 13: νηστεύσατε H E : ἢ τὰς πέντε νηστεύσατε ἡμέρας ἢ CA || 14: ἐκέλευσεν H E : διετάξατο CA | ἡμῖν *post* κύριος *add.* CA || 15: αὐτοῦ H *om.* E CA || 16: τῷ οὐρανῷ H : τοῖς οὐρανοῖς CA Mt

[90] Vgl. die stilistisch parallele περί-Konstruktion in *Did.* 6,3; 9,1; 11,3. Zur Taufe vgl. oben 42–46.
[91] Gemeint ist die Zwei-Wege-Lehre der Kap. 1–6. Zur Art und Weise der „Mitteilung" vgl. oben 42.
[92] Vgl. dazu Mt 28,19 sowie *Did.* 7,3; 9,5 und oben 42f. Die Taufe „auf den Namen" meint wahrscheinlich, daß die getaufte Person dem trinitarischen Gott übereignet und auf diese Weise zu seinem Eigentum wird; vgl. VÖÖBUS, *Liturgical traditions* 21.
[93] Gemeint ist fließendes Wasser aus Quellen, Bächen, Flüssen und wohl auch Meerwasser; vgl. oben 43.
[94] Vgl. dazu oben 46–48.
[95] Gemeint sind fromme Juden; vgl. oben 47 Anm. 94.
[96] Umstritten ist, ob „Evangelium" sich hier und an drei weiteren Stellen in der Didache (11,3; 15,3.4) auf ein bestimmtes schriftliches Evangelium oder im allgemeinen Sinne auf die Frohbotschaft Jesu Christi bezieht. MASSAUX, *Influence* 604–646, und WENGST, *Didache* 24–32, haben gegen KÖSTER, *Synopt. Überlieferung* 159–241, wahrscheinlich gemacht, daß die Didache Mt gekannt und benutzt hat.
[97] Der Text des Vaterunsers stimmt von vier kleineren Abweichungen und der Schlußdoxologie abgesehen wörtlich mit der Fassung Mt 6,9–13 überein und weist große Unterschiede zur Fassung in Lk 11,2–4 auf. Auch die Aufforderung, nicht wie die Heuchler zu beten, hat ihre Parallele in Mt 6,5: καὶ ὅταν προσεύχεσθε οὐκ ἔσεσθε ὡς οἱ ὑποκριταί. WENGST, *Didache* 27, hat wohl recht, wenn er als Quelle der Didache-Fassung das schriftliche Matthäusevangelium für wesentlich wahrscheinlicher hält als eine anonyme mündliche Tradition im Umkreis des Matthäusevangeliums; vgl. aber STRITZKY, *Studien* 14–17. Zu den im kritischen Apparat in eckige Klammern gesetzten Siglen für ntl. Textzeugen vgl. E. NESTLE / K. ALAND, *Novum Testamentum Graece*, Stuttgart 25. Aufl. 1963, 12*–15*.

7.1. Was die Taufe angeht[90], tauft folgendermaßen: Nachdem ihr das alles vorher mitgeteilt habt[91], tauft auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes[92] in lebendigem Wasser[93]. 2. Wenn du aber kein lebendiges Wasser hast, taufe in anderem Wasser; wenn du es nicht in kaltem Wasser kannst, dann in warmem. 3. Wenn du aber beides nicht hast, gieße über den Kopf dreimal Wasser aus auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes.
4. Vor der Taufe sollen fasten der Täufer, der Täufling und andere, die können. Gebiete aber, daß der Täufling vorher ein oder zwei Tage fastet.

8.1. Eure Fasttage[94] sollt ihr nicht gemeinsam mit den Heuchlern[95] halten. Sie fasten nämlich am Montag und Donnerstag; ihr aber sollt am Mittwoch und Freitag fasten.
2. Betet auch nicht wie die Heuchler, sondern wie es der Herr in seinem Evangelium[96] befohlen hat, so betet[97]:
„Unser Vater im Himmel,
geheiligt werde dein Name,

ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου,
γενηθήτω τὸ θέλημά σου ὡς ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς·
τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον δὸς ἡμῖν σήμερον,
καὶ ἄφες ἡμῖν τὴν ὀφειλὴν ἡμῶν, 174
ὡς καὶ ἡμεῖς ἀφίεμεν τοῖς ὀφειλέταις ἡμῶν, 5
καὶ μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν,
ἀλλὰ ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ·
ὅτι σοῦ ἐστιν ἡ δύναμις καὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας.
3. Τρὶς τῆς ἡμέρας οὕτω προσεύχεσθε.

9.1. Περὶ δὲ τῆς εὐχαριστίας, οὕτως εὐχαριστήσατε· 10
2. Πρῶτον περὶ τοῦ ποτηρίου·
Εὐχαριστοῦμέν σοι, πάτερ ἡμῶν,
ὑπὲρ τῆς ἁγίας ἀμπέλου Δαυὶδ τοῦ παιδός σου, 176
ἧς ἐγνώρισας ἡμῖν διὰ Ἰησοῦ τοῦ παιδός σου·
σοὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας. 15
3. Περὶ δὲ τοῦ κλάσματος·
Εὐχαριστοῦμέν σοι, πάτερ ἡμῶν,
ὑπὲρ τῆς ζωῆς καὶ γνώσεως,
ἧς ἐγνώρισας ἡμῖν διὰ Ἰησοῦ τοῦ παιδός σου·

1: ἐλθέτω H CA : ἐλθάτω Mt Lk || 2: γενηθήτω CA Mt Lk : γεννηθήτω H | τῆς *ante* γῆς *add.* CA Mt [$\mathcal{KD\Theta}$] Lk [$\mathcal{K}$] || 4: τὴν ὀφειλὴν H : τὰ ὀφειλήματα CA Mt τὰς ἁμαρτίας Lk || 5: ἀφίεμεν H CA Mt [$\mathcal{K}$] : ἀφήκαμεν Mt [$\mathcal{H}$] ἀφίομεν Mt [$\mathcal{D\Theta}$] Lk || 8: ὅτι — αἰῶνας H CA Mt [$\mathcal{K\Theta}$] *om.* Mt [$\mathcal{HD}$] | ἡ βασιλεία καὶ *ante* ἡ δύναμις *add.* CA Mt [$\mathcal{K\Theta}$] | ἀμήν *post* αἰῶνας *add.* CA Mt [$\mathcal{K\Theta}$] | 9: οὕτω H : οὕτως CA || 10: δὲ H : μὲν CA | οὕτως Bryennios : οὕτω H CA || 18: καὶ γνώσεως *om.* CA

---

[98] Zur Schlußdoxologie vgl. NIEDERWIMMER, *Didache* 171–173.
[99] Zur stilistisch ähnlichen περί-Konstruktion vgl. 6,3; 7,1; 11,3. Zur „Eucharistie" in der Didache vgl. oben 50–54.
[100] VÖÖBUS, *Liturgical traditions* 124–126, hat zu Recht die messianische Deutung dieser dunklen Metapher, die in der christlichen wie in der jüdischen Literatur ohne Parallele ist, auf Christus als im Zusammenhang des Verses unlogisch abgelehnt. Er hat statt dessen darauf hingewiesen, daß „Wein" eine bevorzugte jüdische Metapher für Israel als erwähltes Volk ist, und schlägt eine ekklesiologische Deutung auf die Kirche als neues Israel vor. Zur Ekklesiologie der „Eucharistie"-Gebete vgl. RORDORF/TUILIER, *Doctrine* 44–46; anders NIEDERWIMMER, *Didache* 183f.
[101] Zu dieser alten und in der frühchristlichen Literatur sehr seltenen Bezeichnung für Jesus (vgl. auch *Did.* 9,3; 10,2f), die sich in ihren frühesten Bezeugungen vornehmlich in Gebeten findet und wohl ursprünglich auf die Deutung Jesu als Gottesknecht zielt, vgl. HARNACK, *Bezeichnung*; neuere Literatur bei J.-A. BÜHNER, **παῖς**: EWNT 3, 11–14. Von Belang ist, daß auch David kurz vorher als Knecht Gottes bezeichnet wird (ähnlich in Apg 4,25.27.30).
[102] Zu den textkritischen Problemen von **κλάσμα** vgl. NIEDERWIMMER, *Didache* 185f; eine Emendation scheint mir jedoch nicht angebracht.

dein Reich komme,
dein Wille geschehe wie im Himmel auch auf Erden,
unser tägliches Brot gib uns heute,
und vergib uns unsere Schuld,
wie auch wir unseren Schuldnern vergeben,
und führe uns nicht in Versuchung,
sondern bewahre uns vor dem Bösen;
denn dein ist die Kraft und die Herrlichkeit in Ewigkeit[98]."
3. Dreimal am Tag sollt ihr so beten.

9.1. Was aber die Eucharistie betrifft[99], sagt folgendermaßen Dank:
2. Zuerst beim Kelch:
„Wir danken dir, unser Vater,
für den heiligen Weinstock Davids[100], deines Knechtes,
den du uns offenbar gemacht hast durch Jesus, deinen Knecht[101].
Dir sei Herrlichkeit in Ewigkeit!"
3. Beim gebrochenen Brot[102]:
„Wir danken dir, unser Vater,
für das Leben und die Erkenntnis,
die du uns offenbar gemacht hast durch Jesus, deinen Knecht.

σοὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας.
4. Ὥσπερ ἦν τοῦτο <τὸ> κλάσμα διεσκορπισμένον ἐπάνω τῶν ὀρέων καὶ συναχθὲν ἐγένετο ἕν,
οὕτω συναχθήτω σου ἡ ἐκκλησία ἀπὸ τῶν περάτων τῆς γῆς εἰς τὴν σὴν βασιλείαν·
ὅτι σοῦ ἐστιν ἡ δόξα καὶ ἡ δύναμις διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς τοὺς αἰῶνας.
5. Μηδεὶς δὲ φαγέτω μηδὲ πιέτω ἀπὸ τῆς εὐχαριστίας ὑμῶν, ἀλλ' οἱ βαπτισθέντες εἰς ὄνομα κυρίου· καὶ γὰρ περὶ | τούτου εἴρηκεν ὁ κύριος· „Μὴ δῶτε τὸ ἅγιον τοῖς 10 | 178
κυσί."

10. 1. Μετὰ δὲ τὸ ἐμπλησθῆναι οὕτως εὐχαριστήσατε·
2. Εὐχαριστοῦμέν σοι, πάτερ ἅγιε,
ὑπὲρ τοῦ ἁγίου ὀνόματός σου,
οὗ κατεσκήνωσας ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν,
καὶ ὑπὲρ τῆς γνώσεως καὶ πίστεως καὶ ἀθανασίας, ἧς ἐγνώρισας ἡμῖν διὰ Ἰησοῦ τοῦ παιδός σου·
σοὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας.

2: <τὸ> Bryennios *om.* H CA | κλάσμα *om.* CA || 3: ἓν H : εἷς ἄρτος CA || 4: οὕτω H : οὕτως CA || 7: ἀμήν *post* αἰῶνας *add.* CA || 8: φαγέτω H : ἐσθιέτω CA || 9: ἀλλ' H : ἀλλὰ μόνοι CA || 12: τὸ ἐμπλησθῆναι H : τὴν μετάληψιν CA || 15: ταῖς καρδίαις ἡμῶν Bryennios : ταῖς καρδίαις ὑμῶν H ἡμῖν CA || 16: καὶ ἀγάπης *post* πίστεως *add.* CA || 17: ἐγνώρισας H : ἔδωκας CA

[103] GOODENOUGH, *John*, MOULE, *Note*, und CERFAUX, *Multiplication*, haben das schwierige Bildwort vom Brot auf den Bergen unter Heranziehung einiger terminologischer Parallelen auf dem Hintergrund von Joh 6,1–15 verstehen wollen und es auf das Einsammeln des übriggebliebenen Brotes nach der wunderbaren Speisung der 5000 bezogen. VÖÖBUS, *Liturgical traditions* 137–155, und CLERICI, *Einsammlung* 92–94, haben jedoch mit Recht darauf hingewiesen, daß diese Deutung den eigentlichen Skopos des Verses — die Zusammenführung zu einem Ganzen — nicht trifft.

[104] Zu den jüdischen Ursprüngen der Vorstellung von der Sammlung der ganzen Kirche im Reich Gottes, die sich in ähnlicher Weise auch in

Dir sei Herrlichkeit in Ewigkeit!
4. Wie dieses gebrochene Brot zerstreut war auf den Bergen und zusammengebracht eines geworden ist[103], so soll zusammengeführt werden deine Kirche von den Enden der Erde in dein Reich[104];
denn dein ist die Herrlichkeit und die Macht durch Jesus Christus in Ewigkeit."
5. Doch niemand soll essen und trinken von eurer Eucharistie außer denen, die auf den Namen des Herrn getauft sind[105]. Denn auch darüber hat der Herr gesagt: „Gebt das Heilige nicht den Hunden!"[106]

10. 1. Nach der Sättigung sagt folgendermaßen Dank[107]:
2. „Wir danken dir, heiliger Vater,
für deinen heiligen Namen[108],
den du in unseren Herzen hast Wohnung nehmen lassen,
und für die Erkenntnis und den Glauben und die Unsterblichkeit[109], die du uns offenbar gemacht hast durch Jesus, deinen Knecht.
Dir sei Herrlichkeit in Ewigkeit!

Did. 10,5 (vgl. dazu unten 125 Anm. 111) findet, siehe RORDORF, *Eucharistie* 20f; CLERICI, *Einsammlung* 8–92.

[105] Ein solcher Ausschluß Nichtgetaufter von der Agapefeier findet sich auch bei HIPPOLYT, *Trad. apost.* 25–27; vgl. BETZ, *Eucharistie* 15 Anm. 25.

[106] Vgl. Mt 7,6.

[107] Nach NIEDERWIMMER, *Didache* 179. 194, hat dieses Dankgebet auch die Funktion, von der Mahlfeier zur sakramentalen Eucharistie überzuleiten. Vgl. auch oben 53.

[108] Der Name Gottes steht für seine wirkmächtige Präsenz; Gottes Kraft hat von den Herzen der Menschen Besitz ergriffen und ihnen auf diese Weise Erkenntnis, Glaube und Unsterblichkeit geschenkt; dazu NIEDERWIMMER, *Didache* 195f; vgl. VÖÖBUS, *Liturgical traditions* 113–120, zu den alttestamentlich-jüdischen Ursprüngen dieser Vorstellung.

[109] Zu dieser Trias vgl. KOLLMANN, *Ursprung* 84–86.

3. Σύ, δέσποτα παντοκράτορ,
ἔκτισας τὰ πάντα ἕνεκεν τοῦ ὀνόματός σου,
τροφήν τε καὶ ποτὸν ἔδωκας τοῖς ἀνθρώποις εἰς ἀπόλαυσιν, ἵνα σοι εὐχαριστήσωσιν.
Ἡμῖν δὲ ἐχαρίσω πνευματικὴν τροφὴν καὶ ποτὸν καὶ ζωὴν αἰώνιον διὰ <Ἰησοῦ> τοῦ παιδός σου.
4. Πρὸ πάντων εὐχαριστοῦμέν σοι, ὅτι δυνατὸς εἶ·
σοὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας.
5. Μνήσθητι, κύριε, τῆς ἐκκλησίας σου τοῦ ῥύσασθαι αὐτὴν ἀπὸ παντὸς πονηροῦ, καὶ τελειῶσαι αὐτὴν ἐν τῇ ἀγάπῃ σου,
καὶ σύναξον αὐτὴν ἀπὸ τῶν τεσσάρων ἀνέμων, τὴν ἁγιασθεῖσαν,
εἰς τὴν σὴν βασιλείαν, ἣν ἡτοίμασας αὐτῇ·
ὅτι σοῦ ἐστιν ἡ δύναμις καὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας.
6. Ἐλθέτω χάρις καὶ παρελθέτω ὁ κόσμος οὗτος.
Ὡσαννὰ τῷ θεῷ Δαυίδ.
Εἴ τις ἅγιός ἐστιν, ἐρχέσθω·

3: ἀνθρώποις H CA : υἱοῖς τῶν ἀνθρώπων C || 4: ἵνα σοι εὐχαριστήσωσιν H *om.* C CA || 5: Ἡμῖν — 8 αἰῶνας *om.* CA | καὶ ἔδωκας *post* ἐχαρίσω *add.* C || 6: <Ἰησοῦ> C *om.* H || 7: Πρὸ H : περὶ C || 8: σοὶ C : σὺ H | ἀμήν *post* αἰῶνας *add.* C || 9: κύριε *om.* CA | ἐκκλησίας σου H C : ἁγίας σου ἐκκλησίας ταύτης CA | τοῦ ῥύσασθαι H C : καὶ ῥῦσαι CA || 10: τελειῶσαι H C : -σον CA || 12 sq.: τὴν ἁγιασθεῖσαν H *om.* C CA || 15: ὅτι — 16 οὗτος *om.* CA | ἀμήν *post* αἰῶνας *add.* C || 16: χάρις H : ὁ κύριος C | ἀμήν *post* οὗτος *add.* C || 17: ὡσαννὰ C CA Mt : ὡς ἀννὰ H | θεῷ H : οἴκῳ C υἱῷ CA Mt || 18: ἐστιν H C *om.* CA | ἐρχέσθω H C : προσερχέσθω CA

3. Du, allmächtiger Herrscher,
hast das All geschaffen um deines Namens willen,
Speise und Trank hast du den Menschen gegeben zum Genuß, damit sie dir danken.
Uns aber hast du (aus Gnade) geistliche Speise und Trank[110] und ewiges Leben durch [Jesus], deinen Knecht, geschenkt.
4. Vor allem aber danken wir dir, weil du mächtig bist.
Dir sei die Herrlichkeit in Ewigkeit!
5. Gedenke, Herr, daß du deine Kirche befreist von allem Bösen und sie vollendest in deiner Liebe.
Und führe sie zusammen von den vier Winden, die Geheiligte,
in dein Reich, das du ihr bereitet hast[111].
Denn dein ist die Macht und die Herrlichkeit in Ewigkeit.
6. Es komme die Gnade und es vergehe diese Welt!
Hosanna dem Gott Davids[112]!
Wer heilig ist[113], der soll herkommen!

[110] Vgl. dazu oben 53 Anm. 121; NIEDERWIMMER, *Didache* 197f, interpretiert die πνευματικὴ τροφὴ καὶ ποτόν auf die Gaben des sakramentalen Herrenmahls, zu dem das Dankgebet nach seiner Interpretation überleitet. Vgl. dazu auch KOLLMANN, *Ursprung* 87–89.
[111] V.5 stellt eine Verchristlichung der jüdischen Bitte um die Zusammenführung der in der Diaspora Zerstreuten in Jerusalem dar. Ähnlich empfanden sich auch die Christen als in der Diaspora lebende Fremdlinge (vgl. 1Petr 1,1; Jak 1,1), deren eigentliches Ziel die Sammlung in der Gottesherrschaft war, sei es, daß sie als mit der Wiederkunft Christi auf Erden — vielleicht in Jerusalem lokalisiert — anbrechend (vgl. CLERICI, *Einsammlung* 60–64), sei es, daß sie himmlisch gedacht wurde.
[112] CA haben hier (wie Mt 21,9.15) „dem Sohne Davids", die koptische Version „dem Hause Davids"; beide stellen lectiones faciliores dar. Vgl. WENGST, *Didache* 83 Anm. 88.
[113] Wörtlich: „Wenn einer heilig ist, ..."; ebenso im nächsten Satz: „Wenn er es nicht ist, ..."

εἴ τις οὐκ ἔστι, μετανοείτω· 182
μαραναθά. Ἀμήν.

7. Τοῖς δὲ προφήταις ἐπιτρέπετε εὐχαριστεῖν, ὅσα θέλουσιν.

11.1. Ὃς ἂν οὖν ἐλθὼν διδάξῃ ὑμᾶς ταῦτα πάντα τὰ προειρημένα, δέξασθε αὐτόν· 2. ἐὰν δὲ αὐτὸς ὁ διδάσκων στραφεὶς διδάσκῃ ἄλλην διδαχὴν εἰς τὸ καταλῦσαι, μὴ | αὐτοῦ ἀκούσητε· εἰς δὲ τὸ προσθεῖναι δικαιοσύνην καὶ | 184 γνῶσιν κυρίου, δέξασθε αὐτὸν ὡς κύριον.

3. Περὶ δὲ τῶν ἀποστόλων καὶ προφητῶν, κατὰ τὸ δόγμα τοῦ εὐαγγελίου οὕτω ποιήσατε.

4. Πᾶς [δὲ] ἀπόστολος ἐρχόμενος πρὸς ὑμᾶς δεχθήτω ὡς κύριος· 5. οὐ μενεῖ δὲ <εἰ μὴ> ἡμέραν μίαν· ἐὰν δὲ

1: δέ *post* εἴ *add.* CA || 2: μαραναθά H CA : μαρὰν ἀθά *(ut vid.)* C 1 Kor || 3 sq.: ὅσα θέλουσιν H : ὡς θέλουσιν *(ut vid.)* C *om.* CA | περὶ δὲ τοῦ λόγου (τοῦ λόγου *om.* CA) τοῦ μύρου οὕτως εὐχαριστήσατε λέγοντες (λέγοντες *om.* CA)· Εὐχαριστοῦμέν σοι, πάτερ (θεὲ δημιουργὲ τῶν ὅλων καὶ CA) ὑπὲρ (τῆς εὐωδίας *add.* CA) τοῦ μύρου (καὶ ὑπὲρ τοῦ ἀθανάτου αἰῶνος *add.* CA) οὗ ἐγνώρισας ἡμῖν διὰ Ἰησοῦ τοῦ παιδός σου· σοὶ (ὅτι σοῦ ἐστιν CA) ἡ δόξα (καὶ ἡ δύναμις *add.* CA) εἰς τοὺς αἰῶνας· ἀμήν *add.* C CA || 5: ταῦτα — 6 προειρημένα *om.* CA | πάντα *om.* C || 6: δέξασθε H C : προσδέξασθε CA || 7: ἄλλην διδαχὴν H CA : ἄλλας διδαχὰς C | τὰς πρώτας *post* καταλῦσαι *add.* C || 7 sq.: μὴ αὐτοῦ ἀκούσητε H : μὴ τοῦ τοιούτου ἀκούσητε C τῷ τοιούτῳ μὴ συγχωρεῖτε εὐχαριστεῖν CA || 8: εἰς — 8 (*p.* 130) κρινέτω *om.* CA || 10: τὸ δόγμα H E : τὰ ῥήματα *(ut vid.)* C || 12: [δὲ] *om.* C *habet* H || 12 sq.: δεχθήτω ὡς κύριος H *om. (fort.)* C E || 13: οὐ *om. (fort.)* C | <εἰ μὴ> E *om.* H C | ἢ τὴν ἄλλην *post* μίαν *add.* E

[114] Das aus dem Aramäischen transliterierte Wort μαραναθά, das sich auch in 1 Kor 16, 22 findet, kann sowohl „Unser Herr, komm!" als auch „Unser Herr ist gekommen" bedeuten. Welche der beiden Übersetzungen hier vorzuziehen ist, läßt sich nicht eindeutig entscheiden. Entweder ist es der Ruf nach der Wiederkunft des Herrn, womit sich eine Parallele

Wer es nicht ist, soll Buße tun!
Maranatha[114]. Amen[115]."

7. Den Propheten aber gestattet, Dank zu sagen, soviel sie wollen.

11.1. Wer nun (zu euch) kommt und euch alles zuvor Gesagte[116] lehrt, den nehmt auf. 2. Wenn aber der Lehrende[117] sich selbst (davon) abkehrt und eine andere Lehre zur Auflösung lehrt[118], dann hört nicht auf ihn[119], wenn aber zur Mehrung der Gerechtigkeit und Kenntnis des Herrn, nehmt ihn auf wie den Herrn[120].

3. Was aber die Apostel und Propheten angeht[121], so verfahrt nach dem Gebot des Evangeliums[122] folgendermaßen:

4. Jeder Apostel, der zu euch kommt, soll wie der Herr aufgenommen werden. 5. Er soll aber nicht länger als einen Tag bleiben; wenn es jedoch nötig ist, auch noch

zum Anfang des Verses ergäbe, oder es ist ein Bekenntnis des in der Gemeinde — bes. in der folgenden Eucharistiefeier im engeren Sinne — anwesenden Herrn; vgl. K. G. KUHN, μαραναθά: ThWNT 4, 470–475.

[115] V. 6 wird von LIETZMANN, *Messe* 236 f, und NIEDERWIMMER, *Didache* 201 f, als Wechselgebet zwischen Liturge und Gemeinde verstanden.

[116] Gemeint sind die Bestimmungen von *Did.* 1–11, bes. wohl die Kap. 1–6 (vgl. *Did.* 7, 1); die Didache erhebt sich auf diese Weise zur Richtschnur der Orthodoxie und die Anerkennung der Schrift wird zum Kriterium der Kirchengemeinschaft.

[117] Zur Frage, ob hier Vertreter des Lehrerstandes gemeint sind, vgl. oben 58.

[118] Gedacht ist wohl an eine Lehrtätigkeit, die die Didache außer Kraft setzen will.

[119] Vgl. 2 Joh 10; IGNATIUS, *Trall.* 9, 1.

[120] Vgl. *Did.* 11, 4; Mt 10, 40; Lk 10, 16.

[121] Zur περί-Konstruktion vgl. oben 118 Anm. 90.

[122] Zu dem, was die Didache unter „Evangelium" (siehe auch 8, 2; 15, 3 f) versteht, vgl. oben 118 f Anm. 96.

ἡ χρεία, καὶ τὴν ἄλλην· τρεῖς δὲ ἐὰν μείνῃ, ψευδοπροφήτης ἐστίν. 6. Ἐξερχόμενος δὲ ὁ ἀπόστολος μηδὲν λαμβανέτω εἰ μὴ ἄρτον, ἕως οὗ αὐλισθῇ· ἐὰν δὲ ἀργύριον αἰτῇ, ψευδοπροφήτης ἐστί.

7. Καὶ πάντα προφήτην λαλοῦντα ἐν πνεύματι οὐ πειράσετε οὐδὲ διακρινεῖτε· πᾶσα γὰρ ἁμαρτία ἀφεθήσεται, αὕτη δὲ ἡ ἁμαρτία οὐκ ἀφεθήσεται. 8. Οὐ πᾶς δὲ ὁ λαλῶν ἐν | πνεύματι προφήτης ἐστίν, ἀλλ' ἐὰν ἔχῃ τοὺς | 186 τρόπους κυρίου. Ἀπὸ οὖν τῶν τρόπων γνωσθήσεται ὁ ψευδοπροφήτης καὶ ὁ προφήτης. 9. Καὶ πᾶς προφήτης ὁρίζων τράπεζαν ἐν πνεύματι, οὐ φάγεται ἀπ' αὐτῆς, εἰ δὲ μήγε, ψευδοπροφήτης ἐστί. 10. Πᾶς δὲ προφήτης διδάσκων τὴν ἀλήθειαν, εἰ ἃ διδάσκει οὐ ποιεῖ, ψευδο-

1: καὶ τὴν ἄλλην H : δύο ἡμέρας C καὶ τὴν τρίτην E | τρεῖς H *(ut vid.)* C : περισσότερον E || 2: Ἐξερχόμενος — 4 ἐστί *om.* E || 3: αἰτῇ H : λαμβάνῃ C || 5: Καὶ *om.* C | πάντα προφήτην λαλοῦντα H C : πᾶς προφήτης λαλῶν E | οὐ *om.* E || 5 sq.: πειράσετ]ε H *sup. l.* : πειράσεται H πειράζεσθε C πειρασθήτω *(ut vid.)* E || 6: οὐδὲ H C : καὶ E | διακρινεῖτε H : διακρίνετε περὶ αὐτοῦ C διακριθήτω *(ut vid.)* E || 6 sq.: πᾶσα γὰρ ἁμαρτία ἀφεθήσεται, αὕτη δὲ ἡ ἁμαρτία οὐκ ἀφεθήσεται H C : εἰ μὴ ἁμάρτημά τι ἢ ἐν αὐτῷ *(ut vid.)* E || 7: Οὐ H C : καὶ E || 8: ἀλλ' *om. (ut vid.)* E || 9: ἀληθινὸς προφήτης ἐστίν *post* κυρίου *add.* E | γνωσθήσεται H E : γνώσεσθε C || 9 sq.: ὁ ψευδοπροφήτης καὶ ὁ προφήτης H : τὸν προφήτην εἰ ἀληθινός ἐστιν C πᾶς ὁ ψευδοπροφήτης ἢ προφήτης E || 11: ὁρίζων C E : ὁ ῥίζων H | ἐν πνεύματι *om.* C || 11 sq.: εἰ δὲ μήγε H E : ὁ τοιοῦτος C || 13: τὴν ἀλήθειαν *om.* E | εἰ H C : ἀλλ' E | ἃ διδάσκει οὐ ποιεῖ H : οὐ ποιεῖ αὐτὴν *(ut vid.)* C οὐ ποιεῖ τὴν ἀλήθειαν E

[123] Vgl. *Did.* 12,2: Einfache Christen dürfen zwei bzw. drei Tage und damit einen Tag länger bleiben als die Apostel.

[124] Man würde hier eher ψευδαπόστολος erwarten, doch haben RORDORF/TUILIER, *Doctrine* 52, deutlich gemacht, daß ψευδοπροφήτης in LXX und in der frühchristlichen Literatur nicht nur einen falschen Propheten bezeichnet, sondern darüber hinaus häufig benutzt wird für

einen zweiten[123]; wenn er aber drei (Tage) bleibt, ist er ein Pseudoprophet[124]. 6. Bei der Abreise soll der Apostel nichts annehmen außer Brot, bis er übernachtet[125]. Wenn er Geld fordert[126], ist er ein Pseudoprophet.

7. Keinen Propheten, der im Geist redet, dürft ihr auf die Probe stellen oder beurteilen[127]. Denn jede Sünde wird vergeben werden, diese Sünde aber wird nicht vergeben werden[128]. 8. Doch nicht jeder, der im Geist redet, ist ein Prophet, vielmehr (nur), wenn er die Lebensweise des Herrn hat[129]. Denn an der Lebensweise erkennt man den Pseudopropheten und den Propheten[130]. 9. Und kein Prophet, der im Geiste eine Mahlzeit bestellt, ißt von ihr; wenn aber doch, ist er ein Pseudoprophet[131]. 10. Jeder Prophet, der die Wahrheit lehrt, ist ein Pseudoprophet,

Personen, die als Gesandte Gottes auftreten, ohne es wirklich zu sein. Die deutsche Umgangssprache („Du falscher Prophet!") kennt eine ähnlich breite Wortbedeutung.

[125] Man hat von diesem Vers fälschlich auf die Existenz frühchristlicher Landgemeinden geschlossen, da der Apostel nur Verpflegung für eine Tagesreise mitbekommt. Doch liegen gerade in Nordwestsyrien die Städte so nahe beieinander, daß sie bequem in einem Tag Fußmarsch erreicht werden können. Zum anderen stellte die antike Gastfreundschaft sicher, daß der Wanderapostel auch in Ortschaften ohne Christen Unterkunft und Verpflegung fand; dazu SCHÖLLGEN, *Landgemeinden*.

[126] Vgl. Mt 10,9; Lk 9,3; Mk 6,8.

[127] Es handelt sich hier wohl um ein Urteil nach erfolgter Prüfung (vgl. NIEDERWIMMER, *Didache* 218), nicht um eine eigene Geistesgabe (der Unterscheidung der Geister) wie bei Paulus. Zur Geistrede als spezifischer Gabe frühchristlicher Propheten vgl. oben 61f.

[128] Vgl. Mt 12,31.

[129] Von den Wanderpropheten wird offensichtlich erwartet, daß sie sich an der Lebensform des irdischen Jesus (und seiner Jünger) orientieren, die als Wanderexistenz der ihren ja sehr nahe kam.

[130] Vgl. HERMAS, *mand.* 11,7–16 (SCh 53bis, 194–196).

[131] Gedacht ist wahrscheinlich an eine Mahlzeit für bedürftige Mitglieder der Gemeinde (vgl. NIEDERWIMMER, *Didache* 219). Auch die wandernden religiösen und philosophischen Scharlatane paganer Prägung versuchten häufig, sich üppige Mahlzeiten zu verschaffen; vgl. oben 57.

προφήτης ἐστί. 11. Πᾶς δὲ προφήτης δεδοκιμασμένος, ἀληθινός, ποιῶν εἰς μυστήριον κοσμικὸν ἐκκλησίας, μὴ διδάσκων δὲ ποιεῖν, ὅσα αὐτὸς ποιεῖ, οὐ κριθήσεται ἐφ' ὑμῶν· μετὰ θεοῦ γὰρ ἔχει τὴν κρίσιν· ὡσαύτως γὰρ ἐποίησαν καὶ οἱ ἀρχαῖοι προφῆται. 12. Ὃς δ' | ἂν εἴπῃ 5 | 188
ἐν πνεύματι· δός μοι ἀργύρια ἢ ἕτερά τινα, οὐκ ἀκούσεσθε αὐτοῦ· ἐὰν δὲ περὶ ἄλλων ὑστερούντων εἴπῃ δοῦναι, μηδεὶς αὐτὸν κρινέτω.

12.1. Πᾶς δὲ ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου δεχθήτω· ἔπειτα δὲ δοκιμάσαντες αὐτὸν γνώσεσθε, σύνεσιν γὰρ 10
ἕξετε δεξιὰν καὶ ἀριστεράν. 2. Εἰ μὲν παρόδιός ἐστιν ὁ ἐρχόμενος, βοηθεῖτε αὐτῷ, ὅσον δύνασθε· οὐ μενεῖ δὲ πρὸς ὑμᾶς εἰ μὴ δύο ἢ τρεῖς ἡμέρας, ἐὰν ᾖ ἀνάγκη. 3. Εἰ δὲ θέλει πρὸς ὑμᾶς καθῆσθαι, τεχνίτης ὤν, ἐργαζέσθω καὶ φαγέτω. 4. Εἰ δὲ οὐκ ἔχει τέχνην, κατὰ τὴν σύνεσιν 15
ὑμῶν προνοήσατε, πῶς μὴ ἀργὸς μεθ' ὑμῶν ζήσεται χριστιανός. 5. Εἰ δ' οὐ θέλει οὕτω ποιεῖν, χριστέμπορός ἐστι· προσέχετε ἀπὸ τῶν τοιούτων.

2 sq.: ποιῶν εἰς μυστήριον κοσμικὸν ἐκκλησίας μὴ διδάσκων δὲ ποιεῖν ὅσα αὐτὸς ποιεῖ H : διδάσκων καὶ μαρτυρῶν παράδοσιν κοσμικὴν ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ C ποιῶν ἐν ἐκκλησίᾳ ἀνθρώπων καὶ ποιῶν παρανόμως E | 4: ἀλλὰ *ante* μετὰ *add.* C | γὰρ² *om.* C || 6: ἀργύρια H C : χρυσά E || 7: ἄλλων H : τινῶν *(ut vid.)* C ἄλλου E | ὑστερούντων *om.* E | δοῦναι H E : ὑμῖν C || 8: ὑμῶν *post* μηδεὶς *add. (ut vid.)* C || 9: πρὸς ὑμᾶς *post* ἐρχόμενος *add.* C E CA || 10: ἔπειτα — γνώσεσθε *om.* CA | ἔπειτα H E : ὑμεῖς C | γὰρ *om.* C || 11: ἕξετε Bryennios : ἕξεται H ἔχετε C E CA | Εἰ — 18 τοιούτων *om.* CA | μὲν H E : δὲ C || 13: καὶ *ante* ἐὰν *add.* E || 15: καὶ φαγέτω *om.* E | καὶ οὐκ ἐργάζεται *post* τέχνην *add.* E || 17: χριστιανός *om.* E

wenn er nicht tut, was er lehrt. 11. Jeder bewährte und wahre Prophet, der hinsichtlich des irdischen Geheimnisses der Kirche handelt[132], aber nicht zu tun lehrt, was er selbst tut, soll bei euch nicht gerichtet werden; denn bei Gott hat er das Gericht. So nämlich haben es auch die alten Propheten getan[133]. 12. Wer aber im Geist sagt: „Gib mir Geld!", oder etwas anderes, auf den hört nicht; wenn er aber sagt, es solle für andere Bedürftige gegeben werden, soll ihn niemand richten.

12.1. Jeder, der im Namen des Herrn kommt[134], soll aufgenommen werden; dann aber sollt ihr ihn prüfen[135] und euch Kenntnis über ihn verschaffen; denn ihr werdet schon wissen, was rechts und links ist[136]. 2. Wenn der Ankömmling auf der Durchreise ist, helft ihm, soviel ihr könnt. Er soll aber nur zwei oder, wenn es nötig ist, drei Tage bei euch bleiben. 3. Wenn er sich aber bei euch niederlassen will und ein Handwerker ist, soll er arbeiten und sich (so) ernähren. 4. Wenn er aber kein Handwerk hat, sollt ihr eurer Einsicht entsprechend Vorsorge treffen, daß ein Christ nicht müßig bei euch lebt. 5. Wenn er sich aber nicht danach richten will, ist er einer, der mit Christus Geschäfte macht[137]. Hütet euch vor solchen!

[132] Zur Deutung dieser sehr dunklen Formulierung vgl. oben 63 f.
[133] Es können sowohl die urchristlichen als auch — wahrscheinlicher — die alttestamentlichen Propheten gemeint sein.
[134] D. h.: der sich darauf beruft, Christ zu sein.
[135] Vgl. das Prüfungsverbot bei Propheten in *Did.* 11,7.
[136] Gemeint ist: was wahr und falsch ist; vgl. Jona 4,11 LXX. Die Christen sind nach Ansicht des Verfassers sehr wohl in der Lage, einen echten Christen von einem zu unterscheiden, der dies nur vortäuscht.
[137] Χριστέμπορος ist hier zum ersten Mal belegt und meint den, der Christus, d. h. seine Zugehörigkeit zur Kirche, zu seinem finanziellen Vorteil mißbraucht; vgl. NIEDERWIMMER, *Didache* 227; PIESIK, *Bildersprache* 75.

13.1. Πᾶς δὲ προφήτης ἀληθινός, θέλων καθῆσθαι 190
πρὸς ὑμᾶς, ἄξιός ἐστι τῆς τροφῆς αὐτοῦ. 2. Ὡσαύτως
διδάσκαλος ἀληθινός ἐστιν ἄξιος καὶ αὐτὸς ὥσπερ ὁ
ἐργάτης τῆς τροφῆς αὐτοῦ. 3. Πᾶσαν οὖν ἀπαρχὴν γενη-
μάτων ληνοῦ καὶ ἅλωνος, βοῶν τε καὶ προβάτων λαβὼν 5
δώσεις τὴν ἀπαρχὴν τοῖς προφήταις· αὐτοὶ γάρ εἰσιν οἱ
ἀρχιερεῖς ὑμῶν. 4. Ἐὰν δὲ μὴ ἔχητε προφήτην, δότε τοῖς
πτωχοῖς. 5. Ἐὰν σιτίαν ποιῇς, τὴν ἀπαρχὴν λαβὼν δὸς
κατὰ τὴν ἐντολήν. 6. Ὡσαύτως κεράμιον οἴνου ἢ ἐλαίου
ἀνοίξας, τὴν ἀπαρχὴν λαβὼν δὸς τοῖς προφήταις· 7. ἀρ- 10
γυρίου δὲ καὶ ἱματισμοῦ καὶ παντὸς κτήματος λαβὼν τὴν
ἀπαρχὴν ὡς ἂν σοι δόξῃ, δὸς κατὰ τὴν ἐντολήν.

14.1. Κατὰ κυριακὴν δὲ κυρίου συναχθέντες κλάσατε 192
ἄρτον καὶ εὐχαριστήσατε, προσεξομολογησάμενοι τὰ πα-
ραπτώματα ὑμῶν, ὅπως καθαρὰ ἡ θυσία ὑμῶν ᾖ. 2. Πᾶς 15
δὲ ἔχων τὴν ἀμφιβολίαν μετὰ τοῦ ἑταίρου αὐτοῦ μὴ
συνελθέτω ὑμῖν, ἕως οὗ διαλλαγῶσιν, ἵνα μὴ κοινωθῇ ἡ
θυσία ὑμῶν. 3. Αὕτη γάρ ἐστιν ἡ ῥηθεῖσα ὑπὸ κυρίου·

1: δὲ *om.* CA || 4: οὖν *om.* CA || 4: γενημάτων H : γεννημάτων CA || 5: καὶ[1] *om.* CA | λαβὼν *om.* E || 6: τὴν ἀπαρχὴν *om.* CA | προφήταις H E : ἱερεῦσιν CA || 9: ἐλαίου H : ἐλαίου καὶ μέλιτος E ἐλαίου ἢ μέλιτος ἢ ἀκροδρύων CA || 10: προφήταις H : πτωχοῖς E ἱερεῦσιν CA || 10 sq.: ἀργυρίου H CA : χρυσοῦ E || 12: τοῦ κυρίου *post* ἐντολήν *add.* E || 13: Κατὰ κυριακὴν δὲ κυρίου H : τὴν ἀναστάσιμον τοῦ κυρίου ἡμέραν, τὴν κυριακήν φαμεν *glossa inserta* CA || 14: προσεξομολογησάμενοι H : καὶ ἐξομολογούμενοι CA || 15: καθαρὰ H : ἄμεμπτος CA | ὑμῶν CA : ἡμῶν H

[138] Vgl. Mt 10,10; Lk 10,7; 1Tim 5,18; 1Kor 9,13f; dazu HARVEY, *Fortunes*.
[139] Vgl. HARVEY, *Fortunes*.
[140] Zur Bedeutung von „Erstling" in *Did.* 13 vgl. oben 67 Anm. 164.
[141] Gegen den Schluß von der Abgabe von Naturalprodukten auf Landgemeinden als Adressaten der Schrift vgl. SCHÖLLGEN, *Landgemeinden*.
[142] Zum selten bezeugten Begriff σιτία vgl. NIEDERWIMMER, *Didache* 233 Anm. 17.

13.1. Doch jeder wahre Prophet, der sich bei euch niederlassen will, ist seiner Nahrung wert[138]. 2. In gleicher Weise ist auch ein wahrer Lehrer, auch er, wie der Arbeiter seiner Nahrung wert[139]. 3. Jeden Erstling[140] der Erzeugnisse von Kelter und Tenne, der Rinder und Schafe[141] nimm, und gib den Erstling den Propheten; sie sind nämlich eure Hohenpriester. 4. Wenn ihr aber keinen Propheten habt, gebt ihn den Armen. 5. Wenn du einen Teig[142] machst, nimm den Erstling, und gib ihn nach dem Gebot[143]. 6. Gleichermaßen, wenn du einen Krug mit Wein oder Öl öffnest, nimm den Erstling, und gib ihn den Propheten. 7. Vom Geld und von der Kleidung und von allem Besitz nimm den Erstling, wie es dir richtig scheint, und gib ihn nach dem Gebot.

14.1. Wenn ihr am Herrentag[144] zusammenkommt, brecht das Brot und sagt Dank, nachdem ihr zuvor eure Übertretungen bekannt habt[145], damit euer Opfer[146] rein sei. 2. Keiner, der einen Streit mit seinem Nächsten[147] hat, komme mit euch zusammen, bis sie sich wieder ausgesöhnt haben[148], damit euer Opfer nicht unrein[149] wird. 3. Über dieses ist vom Herrn gesagt worden: „An jedem

[143] Ἐντολή bezieht sich wohl auf das in Vv. 1–2 verarbeitete Herrenwort. Möglich ist jedoch auch der Bezug auf das atl. Erstlingsgebot.
[144] Der Pleonasmus κυριακὴ (ἡμέρα) κυρίου (Herrentag des Herrn) ist auffällig; RORDORF, *Sonntag* 207f, und RORDORF/TUILIER, *Doctrine* 65, vermuten, daß sich diese Formulierung gegen Judenchristen richtet, die den Sabbat als Tag des atl. κύριος feierten. Der auf Christus bezogene Zusatz κυρίου soll dann den Sonntag als Herrentag festschreiben.
[145] Vgl. *Did.* 4,14 mit einer ähnlichen Formulierung.
[146] Vgl. dazu oben 69f.
[147] Die Bedeutung ist nicht auf „christlicher Mitbruder" begrenzt; vgl. NIEDERWIMMER, *Didache* 238.
[148] Vgl. Mt 5,23f.
[149] Κοινόω stammt aus der kultischen Sprache und meint „unrein machen, profanieren, entweihen"; vgl. F.G. UNTERGASSMAIR, κοινός: EWNT 2, 747–749, bes. 748.

„Ἐν παντὶ τόπῳ καὶ χρόνῳ προσφέρειν μοι θυσίαν καθαράν· ὅτι βασιλεὺς μέγας εἰμί, λέγει κύριος, καὶ τὸ ὄνομά μου θαυμαστὸν ἐν τοῖς ἔθνεσι."

15.1. Χειροτονήσατε οὖν ἑαυτοῖς ἐπισκόπους καὶ διακόνους ἀξίους τοῦ κυρίου, ἄνδρας πραεῖς καὶ ἀφιλαργύρους καὶ ἀληθεῖς καὶ δεδοκιμασμένους· ὑμῖν γὰρ λειτουργοῦσι καὶ αὐτοὶ τὴν λειτουργίαν τῶν προφητῶν καὶ διδασκάλων. | 2. Μὴ οὖν ὑπερίδητε αὐτούς· αὐτοὶ γάρ | 194 εἰσιν οἱ τετιμημένοι ὑμῶν μετὰ τῶν προφητῶν καὶ διδασκάλων.

3. Ἐλέγχετε δὲ ἀλλήλους μὴ ἐν ὀργῇ, ἀλλ' ἐν εἰρήνῃ, ὡς ἔχετε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ· καὶ παντὶ ἀστοχοῦντι κατὰ τοῦ ἑτέρου μηδεὶς λαλείτω μηδὲ παρ' ὑμῶν ἀκουέτω, ἕως οὗ μετανοήσῃ. 4. Τὰς δὲ εὐχὰς ὑμῶν καὶ τὰς ἐλεημοσύνας καὶ πάσας τὰς πράξεις οὕτω ποιήσατε, ὡς ἔχετε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ τοῦ κυρίου ἡμῶν.

16.1. Γρηγορεῖτε ὑπὲρ τῆς ζωῆς ὑμῶν· οἱ λύχνοι ὑμῶν μὴ σβεσθήτωσαν, καὶ αἱ ὀσφύες ὑμῶν μὴ ἐκλυέσθωσαν, ἀλλὰ γίνεσθε ἕτοιμοι· οὐ γὰρ οἴδατε τὴν ὥραν, ἐν ᾗ ὁ

1: καὶ χρόνῳ H *om.* CA Mal | προσφέρειν μοι H : μοι προσενεχθήσεται CA || 1 sq.: θυσίαν καθαράν H : θυμίαμα καὶ θυσία καθαρά CA Mal || 2: ἐγώ *ante* εἰμί *add.* CA Mal | παντοκράτωρ *post* κύριος *add.* CA || 4 sq.: καὶ πρεσβυτέρους *ante* καὶ διακόνους *add.* CA || 5: εὐλαβεῖς δικαίους *ante* πραεῖς *add.* CA | καὶ *om.* CA || 6: καὶ[1] *om.* CA | ἀληθεῖς H : φιλαλήθεις CA | καὶ[2] *om.* CA || 18: ὑμῶν CA : ἡμῶν *(ut vid.)* H

[150] Mal 1,11.14 in sehr freier Zitation; vgl. NIEDERWIMMER, *Didache* 239 Anm. 35; dazu FRANK, *Maleachi.*

[151] Eine Eigenschaft, die häufig von christlichen Amtsträgern erwartet wird; vgl. z.B. IGNATIUS, *Trall.* 3,2; *Polyc.* 2,1; 6,2.

[152] Ebenfalls ein typisches Amtskriterium; vgl. 1 Tim 3,3; POLYCARP, *Phil.* 5,2; dazu KNOPF, *Lehre* 37.

[153] Vgl. *Did.* 11,11; 13,1f.

Ort und zu jeder Zeit (ist) mir ein reines Opfer darzubringen, denn ich bin ein großer König, spricht der Herr, und mein Name wird bei den Heiden bewundert."[150]

15.1. Wählt euch nun Bischöfe und Diakone, die des Herrn würdig sind, Männer, die sanftmütig[151], nicht geldgierig[152], aufrichtig[153] und bewährt[154] sind; denn auch sie leisten euch den Dienst der Propheten und Lehrer[155]. 2. Achtet sie also nicht gering; denn sie sind eure Geehrten[156] zusammen mit den Propheten und Lehrern.

3. Weist einander zurecht, nicht im Zorn, sondern im Frieden, wie ihr es im Evangelium habt[157]. Mit keinem, der sich gegen den anderen vergeht, soll geredet werden, noch soll er ein Wort von euch hören[158], bis er Buße getan hat. 4. Eure Gebete und Almosen und alle Handlungen sollt ihr so verrichten, wie ihr es im Evangelium unseres Herrn habt.

16.1. Wacht über euer Leben. Eure Lampen sollen nicht ausgehen und eure Lenden nicht schlaff werden[159], sondern seid bereit! Denn ihr kennt nicht die Stunde, in

[154] Vgl. *Did.* 11,11; 12,1; dieses Amtskriterium richtet sich offensichtlich gegen Neulinge.

[155] Dieser Dienst kann, muß aber nicht liturgisch sein; vgl. BAUER, *Wörterbuch* 955f. Höchstwahrscheinlich ist er breiter gefaßt, denn das Kapitel scheint trotz des οὖν in V. 1 inhaltlich nicht an Kap. 14 anzuknüpfen; vgl. SCHÖLLGEN, *Kirchenordnung* 18 Anm. 102.

[156] Gemeint sind wie bei XENOPHON, *Cyr.* 8,3,9, „Menschen, die in hohen Stellungen sind" (J. SCHNEIDER, τιμή κτλ.: ThWNT 8, 170–182, hier 170); vgl. aber auch ebd. 182.

[157] Vgl. Mt 5,22; 18,15–17; zur Frage, welches Evangelium die Schrift meint, vgl. oben 32. Außerchristliche Parallelen finden sich z.B. in Qumran (1 *QS* 5,24f [20f LOHSE]) und im *Test Gad* 6,3.

[158] Vgl. KNOPF, *Lehre* 38: „Tautologie und harte Konstruktion"; doch besteht kein Grund für Konjekturen bzw. Ergänzungen.

[159] Im gegebenen Zusammenhang kann nicht ein Nachlassen der Manneskraft gemeint sein, sondern, wie die Parallele Lk 12,35 nahelegt, das Ausziehen des Obergewandes mit dem Ablegen des Gürtels, das die Lenden, d.h. den Unterleib, schlaff werden läßt.

κύριος ἡμῶν ἔρχεται. 2. Πυκνῶς δὲ συναχθήσεσθε ζητοῦντες τὰ ἀνήκοντα ταῖς ψυχαῖς ὑμῶν· οὐ γὰρ ὠφελήσει ὑμᾶς ὁ πᾶς χρόνος τῆς πίστεως ὑμῶν, ἐὰν μὴ ἐν τῷ ἐσχάτῳ καιρῷ τελειωθῆτε.

3. Ἐν γὰρ ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις πληθυνθήσονται οἱ ψευδοπροφῆται καὶ οἱ φθορεῖς, καὶ στραφήσονται τὰ πρόβατα εἰς λύκους, καὶ ἡ ἀγάπη στραφήσεται εἰς μῖσος. 4. Αὐξανούσης γὰρ τῆς ἀνομίας μισήσουσιν ἀλλήλους καὶ διώξουσι καὶ παραδώσουσι,

καὶ τότε φανήσεται ὁ κοσμοπλάνης ὡς υἱὸς θεοῦ καὶ ποιήσει σημεῖα καὶ τέρατα, καὶ ἡ γῆ παραδοθήσεται εἰς χεῖρας αὐτοῦ, καὶ ποιήσει ἀθέμιτα, ἃ οὐδέποτε γέγονεν ἐξ αἰῶνος.

5. Τότε ἥξει ἡ κτίσις τῶν ἀνθρώπων εἰς τὴν πύρωσιν τῆς δοκιμασίας, καὶ σκανδαλισθήσονται πολλοὶ καὶ ἀπολοῦνται, οἱ δὲ ὑπομείναντες ἐν τῇ πίστει αὐτῶν σωθήσονται ὑπ' αὐτοῦ τοῦ καταθέματος.

6: τοῦ λόγου *post* φθορεῖς *add.* CA || 7: στραφήσεται *om.* CA || 8: Αὐξανούσης H : πληθυνθείσης CA | οἱ ἄνθρωποι *post* ἀλλήλους *add.* CA || 9: παραδώσουσι H Mt : προδώσουσιν CA || 10: κοσμοπλανὴς H : -πλάνος CA || 15: σκανδαλισθήσονται πολλοὶ H Mt : πολλοὶ σκανδαλισθήσονται CA || 16: ἐν τῇ πίστει αὐτῶν H : εἰς τέλος CA Mt || 17: σωθήσονται H : οὗτοι σωθήσονται CA οὗτος σωθήσεται Mt

[160] Vgl. Mt 24,42.44.

[161] Πυκνῶς kann auch „häufig" bedeuten; doch ist mit WENGST, *Didache* 89 Anm. 127, der Übersetzung „zahlreich" der Vorzug zu geben: Es ist eher eine Aufforderung zu zahlreicherem Gottesdienstbesuch als zu häufigeren Gottesdiensten gemeint. Ersteres findet sich erstaunlich oft in der zeitgenössischen Literatur: Hebr 10,25 „Bleiben wir unseren eigenen Versammlungen nicht fern, wie es bei einigen Brauch ist ...";
Barn. 4,10; 19,10; 2 *Clem.* 17,3; HERMAS, *vis.* 3,6,2; *sim.* 8,9,1; 9,26,3; IGNATIUS, *Eph.* 13,1; 20,2; *Polyc.* 4,2 u. ö.

[162] Vgl. Mt 24,11f.

der unser Herr kommt[160]. 2. Versammelt euch zahlreich[161], und sucht nach dem, was euch not tut; denn die ganze Zeit eures Glaubens wird euch nichts nützen, wenn ihr im letzten Augenblick nicht vollkommen seid.

3. Denn in den letzten Tagen werden die Pseudopropheten und die Verführer an Zahl zunehmen, und die Schafe werden sich in Wölfe verwandeln, und die Liebe wird sich in Haß verkehren[162]. 4. Und mit wachsender Ungerechtigkeit werden sie einander hassen und verfolgen und ausliefern[163].

Und dann wird der Weltverführer[164] erscheinen als Gottes Sohn, und er wird Zeichen und Wunder tun[165], und die Erde wird in seine Hände gegeben werden, und er wird Freveltaten[166] begehen, wie sie seit Anbeginn niemals geschehen sind.

5. Dann wird das Menschengeschlecht[167] in das Feuer der Prüfung kommen, und viele werden verführt werden und verlorengehen. Die aber in ihrem Glauben ausharren, werden vom Verfluchten[168] selbst gerettet werden[169].

[163] Vgl. Mt 24,10; NIEDERWIMMER, *Didache* 261, denkt wohl zu Recht an die Denunziation von Christen durch abgefallene ehemalige Glaubensbrüder.

[164] Griechisches Hapaxlegomenon. [165] Vgl. Mt 24,24.

[166] Was damit genau gemeint ist, bleibt unsicher. Nur an Christenverfolgungen zu denken (vgl. NIEDERWIMMER, *Didache* 262) entspricht wohl nicht der Weltherrschaft; vgl. Joël 2,2.

[167] Κτίσις τῶν ἀνθρώπων — eigentlich „die Schöpfung der Menschen" — ist hier im Sinne von „menschliche Geschöpfe" zu verstehen.

[168] Zwei Übersetzungsmöglichkeiten für κατάθημα sind vorgeschlagen worden: (1) „Grab", in dem die Toten bis zum Ende der Zeiten liegen (vgl. AUDET, *Didachè* 472f; NAUTIN, *Composition* 214); dies erklärt jedoch αὐτοῦ nicht; zudem muß ὑπ' in ἀπ' geändert werden. Deshalb ist vorzuziehen (2) der „Verfluchte" (*sc.* Christus) — frühchristlich häufig belegt: Gal 3,13; 1 Kor 12,3. Vgl. dazu RORDORF/TUILIER, *Doctrine* 197 Anm. 6; NIEDERWIMMER, *Didache* 264.

[169] Vgl. Mt 24,13; 10,22.

6. Καὶ τότε φανήσεται τὰ σημεῖα | τῆς ἀληθείας· πρῶ- | 198
τον σημεῖον ἐκπετάσεως ἐν οὐρανῷ, εἶτα σημεῖον φωνῆς
σάλπιγγος, καὶ τὸ τρίτον ἀνάστασις νεκρῶν· 7. οὐ
πάντων δέ, ἀλλ' ὡς ἐρρέθη· „Ἥξει ὁ κύριος καὶ πάντες
οἱ ἅγιοι μετ' αὐτοῦ."
8. Τότε ὄψεται ὁ κόσμος τὸν κύριον ἐρχόμενον ἐπάνω
τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ ...

1: τὰ σημεῖα H : τὸ σημεῖον CA Mt | τῆς ἀληθείας H : τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου CA Mt || 2: τῷ *ante* οὐρανῷ *add.* CA Mt [K] | σημεῖον φωνῆς H : φωνὴ CA || 7: τοῦ οὐρανοῦ *om.* CA | *ultima verba post* οὐρανοῦ *desiderantur in* H

6. Und dann werden die Zeichen der Wahrheit erscheinen: zuerst das Zeichen der Ausbreitung am Himmel[170], dann das Zeichen des Schalls der Trompete und drittens die Auferstehung der Toten, 7. nicht aller jedoch, sondern wie gesagt ist: „Es wird kommen der Herr und alle Heiligen mit ihm."[171]
8. Dann wird die Welt den Herrn auf den Wolken des Himmels kommen sehen ...[172]

[170] Zur Deutung dieses schwierigen Ausdrucks vgl. oben 79.
[171] Vgl. Sach 14,5.
[172] Hier bricht H ab. CA und G setzen den Vers fort:
καὶ τότε ἥξει ὁ κύριος καὶ πάντες οἱ ἅγιοι μετ' αὐτοῦ ἐν συσσεισμῷ ἐπάνω τῶν νεφελῶν μετ' ἀγγέλων δυνάμεως αὐτοῦ ἐπὶ θρόνου βασιλείας, κατακρῖναι τὸν κοσμοπλάνον διάβολον καὶ ἀποδοῦναι ἑκάστῳ κατὰ τὴν πρᾶξιν αὐτοῦ. Τότε ἀπελεύσονται οἱ μὲν πονηροὶ εἰς αἰώνιον κόλασιν, οἱ δὲ δίκαιοι πορεύσονται εἰς ζωὴν αἰώνιον, κληρονομοῦντες ἐκεῖνα, ἃ ὀφθαλμὸς οὐκ εἶδεν καὶ οὖς οὐκ ἤκουσεν καὶ ἐπὶ καρδίαν ἀνθρώπου οὐκ ἀνέβη, ἃ ἡτοίμασεν ὁ θεὸς τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτόν, καὶ χαρήσονται ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ τῇ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ (CA 7,32,4f).
Dann wird diese Welt unsern Herrn Jesus Christus, den Sohn des Menschen, der (gleichzeitig) Sohn Gottes ist, sehen (als) kommend auf den Wolken mit der Macht und großer Herrlichkeit, damit er jedem Menschen gemäß seinen Werken in seiner heiligen Gerechtigkeit vergelte vor dem ganzen Menschengeschlecht und vor den Engeln. Amen (G).
Vgl. oben 81f. 91.

TRADITIO APOSTOLICA

APOSTOLISCHE ÜBERLIEFERUNG

EINLEITUNG ZUR TRADITIO APOSTOLICA

Unter den überlieferten Kirchenordnungen[1] kommt der Traditio Apostolica (TA) eine besondere Bedeutung zu. Sie ist einer der ersten Versuche der Regelung des Gemeindelebens, der über die Abstellung einzelner Mißstände hinausgeht, auch wenn die Lösung konkreter Probleme die Abfassung mitbestimmt hat und polemische Zuspitzungen in einzelne Formulierungen eingeflossen sind[2].

Keine der frühen Gemeindeordnungen will nach Art eines umfassenden Gesetzbuches das Gemeindeleben regeln. Dazu ist die Gemeinde selbst noch zu sehr in Bewegung. Feste Strukturen lassen sich weder in der Verfassung noch im liturgischen Leben eindeutig ausmachen. Der besondere Rang der TA gegenüber einer früheren Kirchenordnung wie der *Didache* liegt jedoch darin begründet, daß die TA innerhalb der kirchengeschichtlichen Entwicklung einen ersten deutlichen Einschnitt markiert.

Denn verfassungsgeschichtlich ist in der TA bereits die endgültige Hierarchisierung der Gemeinde mit einer klaren Trennung von Klerus und Laien erreicht. Die Kleriker (Bischof, Presbyter, Diakone) stehen den Laien gegenüber. Eine Sakralisierung des Amtes grenzt die Amtsträger von der Gemeinde ab. Zwar verzeichnet die TA noch die Sonderrolle der Bekenner, doch sind diese gegenüber der bischöflichen Autorität bereits in den Hintergrund getreten.

Liturgiegeschichtlich kann man zudem im Vergleich zur *Didache* und zu Justin einen deutlichen Fortschritt in der

---

[1] Vgl. SCHÖLLGEN, oben Einführung 13.
[2] Vgl. SCHOLTEN, *Hippolytos* 525 f.

Weiterentwicklung der Eucharistiefeier beobachten. Die TA befindet sich auf dem Weg zur Kanonisierung der liturgischen Formulare, wenngleich das frei formulierte Hochgebet noch die Regel ist. Neben den Bestimmungen zu Eucharistiefeier und Hochgebet kennt die TA ausführliche Vorschriften zum Katechumenat und zur Taufe. Sie verraten, daß die Kirche eine anwachsende Zahl von Bewerbern erlebt, die es in geordneter Weise in die Kirche einzugliedern gilt.

Unter diesen knapp skizzierten Gesichtspunkten ist die TA eine historische Quelle von einzigartigem Rang. Sie erlaubt uns einen reizvollen Blick in die Anfänge der frühen Großkirche.

A. ENTDECKUNG UND REKONSTRUKTION

I. Die Entdeckung der TA

1. Der Synodus von Alexandrien

Die Frage nach Text und Autor der TA kam erst um die Mitte des 19. Jahrhunderts auf. Im Jahre 1848 publizierte H. Tattam in London eine Sammlung koptischer Texte einer Kirchenordnung, der er den Titel „The Apostolical Constitutions" gab. Allerdings handelt es sich bei dieser Sammlung nicht um die koptische Übersetzung der sogenannten *Apostolischen Konstitutionen*, sondern um eine im Archiv des Patriarchats von Alexandrien aufbewahrte Sammlung kirchenrechtlicher und liturgischer Vorschriften, den sogenannten „Synodus" der Kirche von Alexandrien. In dieser Sammlung kann man unschwer drei Teile unterscheiden.

Der erste Teil enthält die sogenannten *Canones apostolorum*[3]. Der dritte Teil überliefert eine überarbeitete und gekürzte Fassung des 8. Buches der *Apostolischen Konstitutionen*. Die im zweiten Teil tradierte Kirchenordnung erhielt, von ihrer Herkunft abgeleitet, den Titel „Ägyptische Kirchenordnung" und warf die Frage auf, in welcher Beziehung diese sogenannte „Ägyptische Kirchenordnung" zum 8. Buch der *Apostolischen Konstitutionen* und den damit verwandten Dokumenten stände[4]. Der Synodus ist nur in den vier orientalischen Übersetzungen, sahidisch, bohairisch, arabisch und äthiopisch, überliefert.

Kurze Zeit darauf wurden weitere frühe kirchenrechtliche Texte entdeckt und zu den im „Synodus von Alexandrien" enthaltenen Dokumenten in Beziehung gebracht. 1870 publizierte B. de Haneberg die „Canones S. Hippolyti, Arabice e Codicibus Romanis". Es handelte sich hierbei um eine Sammlung von 38 Canones, die aus Ägypten stammen und etwa in die Zeit um 340 zu datieren sind. In diesen Kontext gehört auch ein Dokument aus der Mitte des 5. Jahrhunderts, das in Syrien anzusiedeln ist, das *Testamentum Domini*[5].

Das Problem der Abhängigkeit der verschiedenen Dokumente voneinander wurde zu Beginn dieses Jahrhunderts gelöst. Im Jahre 1910 veröffentlichte E. Schwartz seine Studie „Über die pseudoapostolischen Kirchenordnungen". Unabhängig von Schwartz gelangte R. H. Connolly 1916 in seinem Werk „The So-Called Egyptian Church Order" zum gleichen Ergebnis. Beide Studien stimmen darin überein, daß die meisten im Synodus der Kirche von Alexandrien enthaltenen Dokumente von der

---

[3] Vgl. Botte, *Tradition apostolique (1989)* XI.
[4] Vgl. Elfers, *Kirchenordnung* 7–12; Botte, *Tradition apostolique (1989)* XI–XIII.
[5] Rahmani, *Testamentum Domini*.

sogenannten „Ägyptischen Kirchenordnung" abhängen. Diese entspricht teilweise einer schon länger bekannten lateinischen Übersetzung einer anonymen Kirchenordnung, die ein Palimpsest aus Verona überliefert [6].

Schwartz wie Connolly haben aus der Erkenntnis der Übereinstimmung der „Ägyptischen Kirchenordnung" und der im Palimpsest von Verona überlieferten Kirchenordnung die Suche nach der beiden zugrundeliegenden Schrift aufgenommen. Sie identifizieren diese als die anderweitig schon dem Titel nach bekannte TA. Darüber hinaus benennen sie Hippolyt von Rom als ihren Autor.

Die erste Schlußfolgerung, welche beide Autoren ziehen, daß diese lateinische Übersetzung einer ursprünglich griechisch abgefaßten Kirchenordnung Vorlage für die sogenannte „Ägyptische Kirchenordnung" war, ergab sich mit solcher Evidenz, daß sich nicht der geringste Widerspruch gegen diese Lösung erhob. Ebenso eindeutig ist, daß die ursprünglich griechisch verfaßte TA den späteren Übersetzungen zugrunde liegt. Die dritte Schlußfolgerung der späteren Forschung, die Zuschreibung der TA an Hippolyt, ist dagegen noch heute umstritten.

2. Titel

Ein Werk mit dem Titel Ἀποστολικὴ παράδοσις/*Traditio Apostolica* ist aus literarischen Quellen nicht bekannt. Einen Anklang an den Titel TA vermitteln die unter dem Namen des Clemens von Rom überlieferten *Apostolischen Konstitutionen* [7]. Allerdings handelt es sich dabei um eine Kompilation des 5. Jahrhunderts, die durch Berufung auf

[6] Der Text wurde erstmals von HAULER ediert; vgl. BOTTE, *Tradition apostolique (1989)* XIX–XXII. Inzwischen liegt eine Neuedition von TIDNER vor.

[7] FUNK, *Didascalia* 1, 2–595; METZGER, *Constitutions apostoliques*.

Clemens von Rom als Verfasser ihren apostolischen Ursprung zu begründen versuchte.

Eine Schrift mit dem Titel Traditio Apostolica ist uns nur durch äußere Bezeugung bekannt. Im vatikanischen Museum Pio Cristiano wird die Skulptur eines sitzenden Lehrers oder Philosophen, die 1551 in Rom gefunden wurde, aufbewahrt [8]. Die obere Hälfte der sitzenden Figur ist nach der Auffindung ergänzt, vermutlich hielt sie ursprünglich eine Rolle in ihren Händen. Auf dem Sockel der Statue ist eine Liste mit Werken eingemeißelt, die übereinstimmend Hippolyt von Rom zugeschrieben werden. Lediglich dem Eintrag ΠΕΡΙ ΧΑΡΙΣΜΑΤΩΝ, dem sich unmittelbar ΑΠΟΣΤΟΛΙΚΗ ΠΑΡΑΔΟΣΙΣ anschließt, läßt sich keine erhaltene Schrift Hippolyts zuordnen. Es drängt sich also die Vermutung auf, daß es sich hier um ein oder zwei verlorengegangene Werke Hippolyts handelt. Da im Prolog der lateinischen Übersetzung der TA ausdrücklich Bezug genommen wird auf eine Schrift über die Gnadengaben [9] und da der Sache nach über die Apostolische Tradition gehandelt wird, behaupteten schon Schwartz und Connolly, es handle sich hierbei um die Schrift Ἀποστολικὴ παράδοσις, deren erster Teil vom Kompilator des Palimpsests „bei Seite gelassen" worden sei [10]. Sollten es aber trotzdem zwei unterschiedliche Schriften gewesen sein, so müssen sie nach dem Prolog der TA jedenfalls eng zusammengehört haben [11].

3. Autor

An äußeren Gründen für die Autorschaft Hippolyts kann zunächst die erwähnte Anführung der TA auf der Hippo-

[8] Vgl. LECLERCQ, *Hippolyte*; GUARDUCCI, *Statua di „Sant'Ippolito"* 17–30; SCHOLTEN, *Hippolytos*.

[9] Vgl. unten 213.

[10] SCHWARTZ, *Kirchenordnung* 38.

[11] Vgl. unten 213.

lytstatue genannt werden. Daneben führen einige Überschriften von Kirchenordnungen den Namen Hippolyts an[12] und geben damit zu erkennen, daß Hippolyt der Tradition als Verfasser einer Kirchenordnung bekannt ist. Weiterhin bemerkt Hieronymus, daß Hippolyt sich mit der Frage des Sabbatfastens und der täglichen Eucharistiefeier beschäftigt habe[13]. Ob sich diese Anspielung auf die TA bezieht, muß jedoch offenbleiben.

Auch der Versuch, aus inneren Gründen die Verbindung von TA und Hippolyt aufzuzeigen, bleibt weitgehend hypothetisch. Hippolyt spricht in seiner *Refutatio omnium haeresium*[14] von den Wirren um seinen Gegenspieler Kallist im Zusammenhang mit der Besetzung des Bischofsstuhles von Rom. Dieser Hinweis kann nur sehr vage mit der Bemerkung im Prolog „wegen des Vorstoßes oder des Irrtums, der unlängst auftrat", zusammengebracht werden. Die Bestimmungen zu Gemeindeleben, Bestattung und Taufvorbereitung sind ebenfalls zu allgemein, als daß sie für zeitliche oder gar personelle Zuweisungen herangezogen werden könnten. Sicher gehören die Gebete der TA zum ältesten christlichen Formelgut, und auch das alttestamentliche, sazerdotale Verständnis des Amtes verweist in die Zeit des Hippolyt.

Für Rom als Entstehungsort und damit für die Autorschaft Hippolyts spricht die Hippolytstatue. Die Traditionsgeschichte verweist zwar in den Osten, aber dagegen

[12] HIPPOLYTS Name taucht in einer Zwischenüberschrift der *Epitome* des achten Buches der *Apostolischen Konstitutionen* auf: „Διάταξις τῶν ἁγίων ἀποστόλων περὶ χειροτονιῶν διὰ Ἱππολύτου" (FUNK, *Didascalia* 2, 77). Ebenso wird HIPPOLYT in den *Canones apostolorum*, die Buch 5 des ägyptischen Oktateuchs überliefert, genannt (72 RIEDEL). Vgl. SCHOLTEN, *Hippolytos* 524f; HANSSENS, *Liturgie* 82–85; MARTIMORT, *Nouvel examen* 12–14.

[13] Vgl. HIERONYMUS, *ep.* 71,6 (13–14 LABOURT).

[14] HIPPLOYT, *Ref.* 9,12 (GCS 26 [HIPPOLYT 3], 248–251).

und für Rom spricht die lateinische Übersetzung L, die als Vorlage für die orientalischen Übersetzungen diente.

Die frühere Zuweisung der TA an Hippolyt kann demnach nicht mehr mit Sicherheit behauptet werden, auch wenn in dieser Ausgabe der traditionelle Sprachgebrauch der Autorschaft Hippolyts beibehalten wird[15].

II. Die Rekonstruktion des Textes der TA

Die TA war ursprünglich griechisch verfaßt[16]. Doch ist — von wenigen Bruchstücken abgesehen — von diesem Originaltext nichts mehr erhalten. Der ursprüngliche Text kann nur mit Hilfe von Übersetzungen und Bearbeitungen rekonstruiert werden.

1. Übersetzungen

Die Schwierigkeiten der Rekonstruktion erhöhen sich noch einmal dadurch, daß die Mehrzahl der erhaltenen Textzeugen in orientalischen Sprachen überliefert ist. Es handelt sich um koptische, syrische, arabische und äthiopische Übersetzungen. Die arabische Fassung ist darüber hinaus eine Übersetzung aus dem Koptischen, und von dieser arabischen Übersetzung hängt weitgehend die äthiopische Version ab.

Die Sprachstruktur dieser orientalischen Dialekte ist wesentlich verschieden von der des Griechischen. Ein Versuch der Rekonstruktion des griechischen Urtextes müßte also neben den sehr komplexen Überlieferungsverhältnis-

[15] Vgl. die Zusammenfassung der Diskussion bei MARTIMORT, *Nouvel examen* 5–25; FAIVRE, *Naissance* 39f; BOTTE, *Tradition apostolique (1989)* XVI.

[16] Vgl. die ausführliche Darstellung der Überlieferungsgeschichte bei BOTTE, *Tradition apostolique (1989)* XIX–XXI.

sen auch die unterschiedlichen sprachlichen Strukturen berücksichtigen. Damit erhöht sich der Schwierigkeitsgrad der Wiederherstellung des Textes in nicht unwesentlichem Maße.

An Übersetzungen stehen uns eine lateinische Fassung, die orientalischen Übersetzungen ins Koptische, näherhin in die zwei koptischen Dialekte, Sahidisch und Bohairisch, ins Arabische und Äthiopische zur Verfügung.

Die lateinische Übersetzung (L)

Die lateinische Übersetzung ist uns durch einen Palimpsest der Bibliothek von Verona aus dem 8. Jahrhundert, der die Sentenzen des Isidor von Sevilla enthält, teilweise überliefert[17]. Gegen Ende des 5. Jahrhunderts wurde das Pergament schon einmal, und zwar mit der *Didaskalie*, den *Canones apostolorum* sowie mit der TA beschrieben. Da das erste Folioblatt die Liste der Konsulen bis 494 enthält, kann man mit ziemlicher Sicherheit dieses Jahr als Datum der Erstbeschreibung nennen. Da der Vulgatatext noch nicht benutzt ist, der Übersetzer sich vielmehr an der altlateinischen Bibel orientiert hat, ist die Übersetzung wesentlich früher als das Datum der Niederschrift und wahrscheinlich am Ende des 4. Jahrhunderts anzusetzen.

Der Palimpsest von Verona enthält also nicht den Autographen des Übersetzers. Der Text weist mehrfach Interpolationen auf. Darüber hinaus muß man auch verschiedene Kopisten annehmen. TA 42 (über das Kreuzzeichen) ist uns in zwei Fassungen (L^1, L^2) überliefert, wobei die beiden Fassungen nicht unabhängig voneinander sind. L^1 stellt einen „reichlich phantasievollen" Korrekturversuch von L^2 dar[18].

[17] Vgl. TIDNER, *Didascaliae* 117–150.

[18] BOTTE, *Tradition apostolique (1989)* XX.

Die orientalischen Übersetzungen

Alle nun folgenden Übersetzungen sind alexandrinischen Ursprungs und ebenfalls voneinander abhängig. Sie sind uns in der als „Synodus der Kirche von Alexandrien" genannten Zusammenstellung kanonischer Schriften überliefert. Auffällig ist, daß der Synodus eine ähnliche Zusammenstellung von kanonischen Schriften enthält wie der Palimpsest der Bibliothek von Verona. Man darf mit einer gewissen Sicherheit davon ausgehen, daß die orientalischen Übersetzungen sowohl auf den lateinischen Text als auch auf ein gemeinsames griechisches Original zurückgehen.

Die sahidische Übersetzung (S)

Die sahidische Übersetzung ist in mehreren Fragmenten überliefert, die auf ein einziges Manuskript zurückgehen[19]. Große Passagen sind verlorengegangen; es fehlen das Ordinationsgebet für den Bischof und die Anaphora. Die sahidische Übersetzung kann deshalb nur herangezogen werden, um den lateinischen Text zu ergänzen.

Die bohairische Übersetzung (B)

Die bohairische Übersetzung entstand relativ spät[20] und ist daher in ihrem Überlieferungszustand von geringem Wert. Das Koptische in seinen sahidischen (oberägyptischen) und bohairischen (unterägyptischen) Dialekten war für den Übersetzer bereits eine tote Sprache. Er selbst sprach arabisch. Deshalb kann sein Werk nur mit einer gewissen Vorsicht herangezogen werden[21].

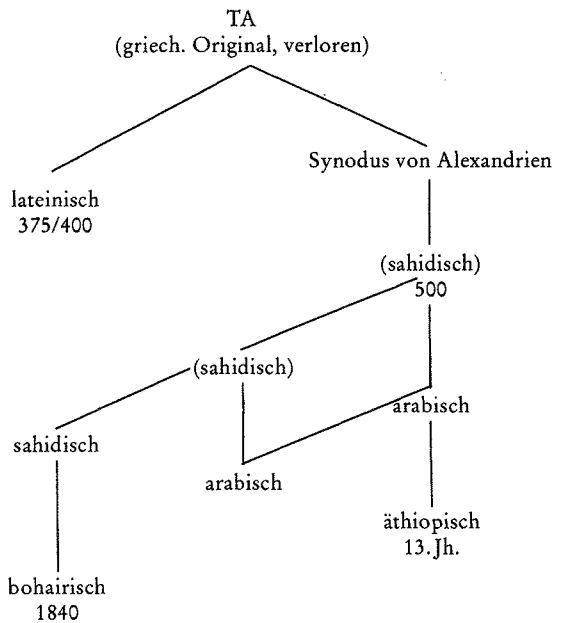
[19] Der vollständige sahidische Text findet sich bei LAGARDE, *Aegyptiaca*; eine neuere Ausgabe der wichtigsten Texte bietet TILL/LEIPOLDT, *Kopt. Text.*

[20] Erst 1804 wurde sie von einem GEORGIOS angefertigt; vgl. BOTTE, *Tradition apostolique (1989)* XXIV. BOTTE hat sie nur an einer Stelle seiner Edition benutzt. Eine Edition der bohairischen Übersetzung findet sich bei H. TATTAM, *Apostolic constitutions.*

[21] Vgl. BOTTE, *Tradition apostolique (1989)* XXIV.

Die arabische Übersetzung (A)
Die arabische Version hängt von der sahidischen Übersetzung ab[22]. Als Vorlage hat sie allerdings ein komplettes, jedoch verlorengegangenes sahidisches Manuskript benutzt, das nicht die gezielten Auslassungen der überlieferten sahidischen Übersetzung aufweist. Zu datieren ist die arabische Übersetzung vor 1295, weil sich ihre Verwendung im 13. Jahrhundert nachweisen läßt.

DIE ÜBERSETZUNGEN DER TA



[22] Vgl. BOTTE, *Tradition apostolique (1989)* XXIV. Sie ist erstmalig publiziert durch HORNER, *Statutes* 89–125; eine kritische Edition bieten J. u. A. PÉRIER, *Canones des apôtres*.

Die äthiopische Übersetzung (E)
Die äthiopische Übersetzung[23] geht zurück auf den arabischen Text und setzt damit auch die Übersetzung ins Sahidische voraus. Da sie jedoch dem Umfang nach der vollständigste Text ist, handelt es sich bei ihr dennoch um einen sehr wertvollen Zeugen. Sie enthält beispielsweise die Gebete, welche in S und A fehlen. Die Version E erlaubt also eine über die Version S und A hinausgehende Rekonstruktion der TA. Weiterhin gewährt sie Einblick in den äthiopischen Ritus.

2. Bearbeitungen

Neben den uns bekannten Übersetzungen stehen zur Rekonstruktion noch Texte späterer Kirchenordnungen zur Verfügung, die als Grundschrift die TA verwendet haben. Solche späteren Bearbeitungen erlauben zwar eine weitere Präzisierung des Sinns, doch da die Redaktoren sehr großzügig mit ihrem Material umgingen, geben sie oft bestenfalls die Interpretationsrichtung an. Zu einer exakten Rekonstruktion bieten sie nur unwesentliche Hilfestellung.

Die Apostolischen Konstitutionen (C)
An erster Stelle zu nennen sind hier die *Apostolischen Konstitutionen*. Das 8. Buch enthält einen Traktat über die Charismen, eine Bearbeitung der TA sowie 85 Canones[24].

Die Epitome (Ep)
Die Kurzfassung des 8. Buches der *Apostolischen Konstitutionen*[25] enthält ebenso wie das umfangreichere Werk selbst eine Übernahme der TA. Es läßt sich deutlich zeigen,

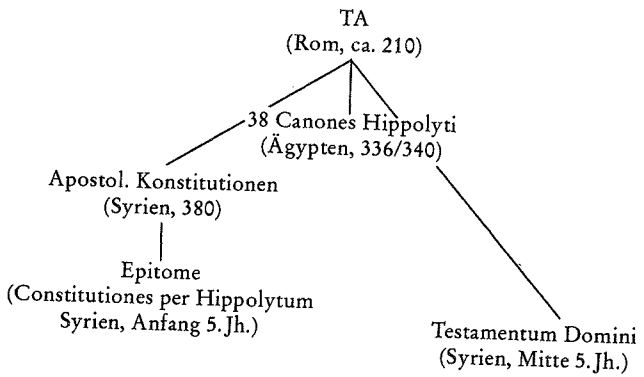
[23] HORNER, *Statutes* 1–87; DUENSING, *Aethiop. Text*. Beibehalten wird das Sigel E (éthiopienne) aus der Edition BOTTE.
[24] FUNK, *Didascalia* 1, 460–595; METZGER, *Constitutions apostoliques* 3, 118–311.
[25] FUNK, *Didascalia* 2, 72–96.

daß neben dem 8. Buch der *Apostolischen Konstitutionen* auch die TA dem Verfasser der *Epitome* vorgelegen hat. Diese Sammlung wurde auch unter dem Titel *Constitutiones per Hippolytum* geführt.

Das Testamentum Domini nostri Jesu Christi (T)

Das *Testamentum Domini* ist in einer syrischen, äthiopischen und arabischen Fassung überliefert[26]. Der Redaktor verwendet die TA ausgiebig, und zwar in sehr viel engerer Anlehnung an diese als der Verfasser der *Apostolischen Konstitutionen*. Ähnlich wie die TA beansprucht das *Testamentum Domini* die Autorität des Herrn für seine Anweisungen. Es suggeriert, daß Christus selbst nach seiner Erscheinung in Galiläa den Aposteln diese Vorschriften hinterlassen habe.

DIE BEARBEITUNGEN DER TA



Die Canones des Hippolyt (K)

Die *Canones Hippolyti* sind alexandrinischen Ursprungs und wahrscheinlich in die zweite Hälfte des 4. Jahrhunderts zu datieren[27]. Sie sind allerdings nur in einer arabischen Übersetzung überliefert, und der Redaktor behandelt seine Quellen, zu denen auch die TA zählt, mit großer Freizügigkeit.

[26] RAHMANI, *Testamentum Domini*; NAU, *Version syriaque* 25–68.

3. Der Rekonstruktionsversuch Bottes

Auf der Basis dieser zwei Überlieferungsstränge — Übersetzungen und Bearbeitungen — hat Botte eine lateinische synoptische Übersicht der Textzeugen der TA vorgelegt[28]. Der lateinischen Übersetzung (L) ist in der zweiten Kolumne eine lateinische Übersetzung der orientalischen Zeugen durch Botte an die Seite gestellt. Ähnlich, wenngleich nicht so konsequent wie Botte, ist bereits 1937 Dix verfahren[29].

Botte bleibt in seiner Ausgabe allerdings nicht bei dieser synoptischen Darbietung stehen, sondern legt in französischer Übersetzung eine eigene Rekonstruktion der TA vor. Sowohl die lateinische Übersetzung der orientalischen Zeugen als auch der französische Rekonstruktionsversuch setzen eine gewisse Interpretationsleistung durch Botte voraus. Angesichts des desolaten Überlieferungszustandes wird dieser Rekonstruktionsvorschlag, auch nach dem Eingeständnis Bottes, hypothetisch bleiben, doch stellt er der Edition von Dix gegenüber einen deutlichen Fortschritt dar und muß als die seither maßgebliche Edition angesehen werden. Bottes Edition basiert auf vier Prinzipien[30]:

[27] HANEBERG, *Canones S. Hippolyti*; eine neuere Edition bietet COQUIN, *Canons d'Hippolyte*, eine Übersetzung ACHELIS, *Die ältesten Quellen*.

[28] BOTTE, *Tradition apostolique (1989)* XXXIII, bietet eine synoptische Tabelle.

[29] DIX, *Ἀποστολικὴ παράδοσις*.

[30] BOTTE, *Tradition apostolique (1968)* 22–24.

(1) Den Übersetzungen ist der Vorzug zu geben gegenüber den Bearbeitungen. Im Fall der Übereinstimmung sämtlicher Übersetzungen entstehen keinerlei Probleme. Dieser Übereinstimmung gegenüber treten die Bearbeitungen klar zurück, da die Übersetzungen auf denselben Archetyp zurückgehen.
(2) Die Übersetzungen L, S, A und E sind keine gleichwertigen Textzeugen. Faktisch sind nur L und die ursprüngliche (verlorengegangene) sahidische Übersetzung, von der S, A und E abstammen, zwei unabhängige Textzeugen. Das Prinzip der mehrheitlichen Textbezeugung fällt daher weg. Eine Übereinstimmung von S, A und E gegenüber L ist deshalb nicht von entscheidender Bedeutung. Daher muß auf die Bearbeitungen als sekundäre Zeugen zurückgegriffen werden. Falls das unabhängige Zeugnis L beispielsweise von T oder K gestützt wird, ist ihm gegenüber S, A und E der Vorzug zu geben.
(3) Gelegentlich gibt es partielle Differenzen zwischen L und der alexandrinischen Gruppe. Bei Übereinstimmungen zwischen L und E gegen S und A ist ersteren der Vorzug zu geben. Denn da keine direkte Verbindung zwischen L und E besteht, erklärt sich die Gemeinsamkeit nur dadurch, daß E die Lesart der ursprünglichen sahidischen Übersetzung beibehalten hat.
(4) Besonders problematisch ist die Rekonstruktion, wenn L defizient ist. Hier können nur sekundäre Zeugen bei der Entscheidung von S und A gegen E oder A und E gegen S den Ausschlag geben. Dort, wo C, T oder K eine der Textgruppen stützt, ist dieser Lesart der Vorzug zu geben. Andernfalls muß nach der inneren Evidenz entschieden werden.

4. Zur deutschen Übersetzung

Die deutsche Übersetzung folgt dem Rekonstruktionsvorschlag Bottes. Kritik und Verbesserungsvorschläge der Literatur sind berücksichtigt[31].

Wie Botte gibt auch diese Übersetzung dem lateinischen Text den Vorzug und zieht analog seinem Rekonstruktionsversuch die späteren Übersetzungen und Bearbeitungen zur Ergänzung heran.

Für philologische Einzelfragen, die sich aus der lateinischen Übersetzung der orientalischen Zeugen durch Botte ergeben, muß weiterhin die Editio maior Bottes konsultiert werden. Gleiches gilt auch für die detaillierte Begründung des Rekonstruktionsverfahrens.

Eine wissenschaftliche Kommentierung der TA bleibt weiterhin ein dringendes Desiderat. Diese Ausgabe kann nur eine erste Hilfestellung im deutschsprachigen Raum sein.

B. INHALT

Die Vorschriften der TA beziehen sich auf drei Bereiche. Sie umreißen erstens die Grundlinien der kirchlichen Verfassung und regeln die Ämterbestallung. Deutlich wird bereits zwischen Ämtern im strengen Sinn und Diensten, die den Träger nicht für den Amtsklerus qualifizieren, unterschieden. Der zweite Bereich, dem die TA Aufmerksamkeit schenkt, umfaßt die beiden zentralen Sakramente Taufe und Eucharistie. Aufwendig breit werden Zulassung zur Taufe und Durchführung der Taufe selbst beschrieben, während die Informationen über die Eucharistiefeier zurücktreten. Ein Modell des eucharistischen Hochgebetes

[31] Vgl. BOTTE, *Tradition apostolique (1989)*, Addenda: 111–126.

wird überliefert. Im dritten Teil sind unterschiedliche Anweisungen zusammengestellt, ohne daß man einen einheitlichen Plan erkennen kann. Eine Anzahl von Vorschriften bezieht sich auf kirchliche Sättigungsmähler, Gebetszeiten, liturgische Versammlungen und Segnungen. Disziplinäre Vorschriften für den Klerus ergänzen die im ersten Teil erlassenen Vorschriften für Presbyter und Diakone[32].

I. Charisma und Tradition

Die TA wird mit einem Prolog eröffnet, der als Zweck des gesamten Werkes angibt, den Leser „wegen des Verstoßes oder des Irrtums, der unlängst auftrat", durch Kenntnis der Überlieferung, *traditio*, zu festigen. Es muß offenbleiben, ob es sich hierbei um einen Bezug auf die Ereignisse um Kallistus handelt, die in der *Refutatio omnium haeresium* von Hippolyt mitgeteilt werden[33]. Die Anspielung ist zu allgemein, als daß man sie als Entstehungsgrund für die TA benennen könnte.

Wenngleich die Schrift „Über die Gnadengaben" (Περὶ χαρισμάτων) nicht erhalten ist, wird aus dem Prolog doch deutlich, daß Hippolyt das Thema der Geistmitteilung „von Anfang an", also von den Zeiten des Alten Testamentes an, verfolgt hat und weiter verfolgen will. Jetzt aber *(nunc autem)* ist er zur Zeit der geisterfüllten Kirche gelangt. Aus deren Geistbegnadung leitet Hippolyt dann auch seine Autorität ab: „Es wird sie aber niemand anderer des Irrtums überführen als der in der Kirche gespendete

[32] Einzelne Kapitel der TA tragen Überschriften der lateinischen Übersetzung. Sie waren deshalb jedoch nicht auch schon im griechischen Original enthalten. Überschriften in Klammern wurden von Botte ergänzt und sind hier übernommen.

[33] *Ref.* 9,12 (GCS 26 [Hippolyt 3], 246–251).

Heilige Geist, den zuerst die Apostel empfangen haben und den sie dann den Rechtgläubigen mitteilten. Da wir als deren Nachfolger an derselben Gnade, Hohenpriesterwürde und Lehre teilhaben und zu den Hütern der Kirche gehören, so halten wir die Augen offen und verkündigen die wahre Lehre."[34] Im Prolog betont Hippolyt die Verantwortung der gesamten, geistbegnadeten Gemeinde für den Glauben und für die Integrität der Gemeinde. Auffällig ist das Fehlen eines Bezugs auf die Bischöfe als Träger der Orthodoxie oder auf die apostolische Sukzession als Garant der Überlieferung. In diesem Kontext der Verantwortung der Gemeinde und ihres Lebens aus dem Geist läßt sich dann auch besser die besondere Rolle der Bekenner neben dem Klerus verstehen. Ebenso bruchlos fügt sich das Weihegebet für die Presbyter, das eine kollegiale Struktur dieses Amtes hervorhebt, ein. Weniger leicht paßt in dieses Kirchenbild das Bischofsweihegebet, in dem ein monarchischer Episkopat, der sich von der Gemeinde abhebt, zu erkennen ist.

Der Epilog (TA 43) greift das Thema des Prologs wieder auf: Wer die apostolische Tradition beachtet, wird von Häretikern nicht in die Irre geführt. Nur weil die im Prolog angesprochenen Vorsteher die Lehren der Apostel ablehnten, konnten Häresien entstehen.

Beide Prinzipien — Charisma und Tradition — finden in der TA ihre Vertreter: Die Leitung der Gemeinde durch den monarchischen Bischof garantiert die unverfälschte Weitergabe der apostolischen Tradition. In den Bekennern und anderen Diensten zeigt sich das Weiterwirken des Geistes in der Gemeinde.

[34] *Ref.* 1 *praef* 6 (GCS 26 [Hippolyt 3], 3).

II. Die Ämter

Die kirchliche Verfassungswirklichkeit der TA ist durch eine klare Trennung von Klerus und Laien gekennzeichnet[35].

Zum Klerus gehören Bischof, Presbyter und Diakone. Diese unterscheiden sich von den nichtklerikalen Diensten dadurch, daß sie durch eine spezielle Handauflegung in ihr Amt gelangen. Mit dieser Handauflegung ist ein Gebet zur Herabrufung des Heiligen Geistes, der die Amtsgnade gewährt, verbunden.

1. Der Bischof

a) Wahl

Die Vorschrift über die Bischöfe setzt ein mit der Wahl (TA 2). Bevor zur Weihe geschritten werden kann, muß der Bischof vom gesamten Volk gewählt werden. Hippolyt bezieht sich mit dieser Vorschrift auf eine zu seiner Zeit in Rom geübte Tradition[36], die auch später noch in Geltung ist. So bezeugt Eusebius für das Jahr 236 die Beteiligung des gesamten Volkes bei der Bischofswahl[37]. Für Afrika belegen Tertullian[38] und Cyprian[39] die Bischofswahl, für den Osten kann Origenes[40] als Zeuge benannt werden.

[35] Vgl. Faivre, *Laïcs* 97–111.

[36] Vgl. Richter *Ritus* 10–14; Rordorf, *Ordination*; Jilek, *Initiationsfeier* 58.

[37] Eusebius, *h.e.* 6, 29,3 f (248 f Schwartz), Eusebius bestätigt auch, daß der Akklamationsakt im Ausrufen des ἄξιος bestand.

[38] Tertullian, *apol.* 39,5 (CCL 1, 150); vgl. Kleinheyer, *Priesterweihe* 22 Anm. 36.

[39] Cyprian, *epist.* 55,8 (CSEL 3,2,629 f).

[40] Origenes kennt die Wahl durch das Volk (*hom. in Lev.* 6,3 [SCh 286, 278]) oder durch den Klerus, aber auch die Ernennung durch den Vorgänger (*comm. in Mt.* 15,25 [PG 13,1329]).

Als an der Wahl beteiligte Gruppen lassen sich bei Hippolyt — auch wenn sich nähere Kompetenzabgrenzungen nicht erheben lassen — drei Personenkreise herausarbeiten: Neben dem vor allem betroffenen Gemeindevolk werden die Bischöfe der Nachbarkirchen oder wenigstens einige von ihnen genannt. Die ausdrückliche Herausstellung des Presbyteriums qualifiziert dieses als selbständige dritte Gruppe[41].

Schwieriger zu beantworten ist die Frage nach dem Ablauf des Wahlvorgangs. Da es in frühchristlicher Zeit kein für die Gesamtkirche verbindliches Recht gibt, treffen wir auf verschiedene Modalitäten der Bischofseinsetzung. Deutlich aber zeichnet sich sehr bald ab, daß den Nachbarbischöfen das Recht der Prüfung des Kandidaten zukommt. TA 2 setzt zwar fest, daß der einzelnen Gemeinde das Recht der Nominierung zusteht. Danach aber präsentiert die Gemeinde mit Bezug auf 1 Tim 3,2 den als untadelig qualifizierten Kandidaten den Nachbarbischöfen[42]. Diese selbst weihen dann den Kandidaten. Ihre Zustimmung ist unabdingbar, und im Verlauf der weiteren Entwicklung ziehen diese das gesamte Wahlverfahren an sich.

[41] Vgl. Cyprian, *epist. 55*, 8 (CSEL 3,2,629 f), wo ebenfalls die drei am Wahlverfahren beteiligten Gruppen genannt werden. Danach ist Cornelius in Rom gewählt worden „auf Grund des Zeugnisses nahezu aller Kleriker, durch das Votum des anwesenden Volkes und durch das Kollegium der altehrwürdigen Bischöfe und angesehenen Männer". Letztere sind wohl die in Afrika vorhandenen *seniores laici* (gegen Richter, *Ritus* 14 Anm. 44). Auch wenn Cyprian eine römische Bischofswahl anspricht, setzt er wohl das afrikanische Wahlverfahren voraus. Zur Frage der Beteiligung der Presbyter am Wahlentscheid vgl. Barlea, *Weihe* 159. Für die noch lange nachwirkende besondere Rolle der Presbyter im Wahlverfahren vgl. Müller, *Bischofswahl* 278–296.

[42] Vgl. Kleinheyer, *Priesterweihe* 24. Kötting, *Bischofsamt* 115, spricht den Gemeinden das Urteil über die Lebensführung, den guten Ruf des Kandidaten *(testimonium)*, den Bischöfen das letzte entscheidende Urteil *(iudicium)* zu.

Zwar wird eindringlich unterstrichen, daß nur der vom gesamten Volk gewählte Bischof in sein Amt gelangen kann. Dennoch handelt es sich hierbei nicht um eine demokratische Wahl, die den Gewählten automatisch in das Amt eines Bischofs bringt. Zur Ergänzung der Wahl muß die Handauflegung der anderen Bischöfe hinzutreten. Die Einzelkirche kann also aus sich heraus zwar einen Bischofskandidaten wählen. Sie bedarf aber für die endgültige Installation der Handauflegung, also der Mitwirkung der Bischöfe umliegender Gemeinden.

b) Die Bischofsweihe

Der Weihetag ist ein Sonntag[43]. Ob Wahl- und Weihetag zusammenfallen, läßt sich nicht exakt bestimmen. Vermutlich fallen die beiden Termine der Anreise der Nachbarbischöfe wegen auseinander. Daß an einem Sonntag die Bischofsweihe stattfinden muß, ergibt sich nicht allein aus der autoritativen Bestimmung, *die dominica* die Weihe zu vollziehen. Solange der Sonntag der einzige Tag war, an dem das Herrenmahl gefeiert wurde, konnte die Bischofsweihe nur an diesem Tag stattfinden, weil der Neukonsekrierte im Anschluß an seine Weihe seine erste Eucharistie mit der Gemeinde feierte. Vermutlich ist der Zeitpunkt auch noch näher auf den Sonntagmorgen einzugrenzen.

Der eigentliche Weiheakt wird verhältnismäßig knapp beschrieben. Die am Weihesonntag anwesenden Bischöfe sollen dem Kandidaten die Hände auflegen. Eine für die Gültigkeit der Weihe vorgeschriebene Anzahl von Bischöfen — mindestens drei nennt im Jahr 314 das Konzil von Arles, Nizäa wiederholt diese Bestimmung[44] — fehlt in der

[43] Vgl. MICHELS, *Bischofsweihetag* 12f. Möglicherweise spielt *Did.* 14/15 schon auf den Sonntag als Weihetag an; vgl. ebd. 7; RORDORF, *Ordination* 142.

[44] Arles, can. 20: *Concilia Galliae* (CCL 148, 13); Nizäa, can. 4: *COD* (7 ALBERIGO).

TA. Zur Zeit des Hippolyt wird man an den bei Cyprian bezeugten Brauch denken müssen, nach dem möglichst alle Bischöfe einer Provinz bei der Weihe anwesend sein sollen[45].

Die Handauflegung wird allein von den Bischöfen vollzogen. Ausdrücklich wird das Presbyterium in die Rolle der schweigend Dabeistehenden verwiesen[46]. Zusammen mit der Gemeinde sollen sie „in ihren Herzen" um die Herabkunft des Heiligen Geistes beten. Das „epikletische Schweigen" unterstreicht eindringlich die Bitte um den Geist.

Nach dem Zeugnis der TA ist die Handauflegung in der liturgischen Praxis schon sehr früh fest verankert. Bischofs-, Presbyter- und Diakonenweihe erfolgen unter Handauflegung. Aber auch während des Katechumenats, unmittelbar vor der Taufe sowie bei der Taufe selbst wird die Handauflegung vollzogen. Der Sinn dieses Ritus ist eindeutig: Vermittlung des Geistes zur Stärkung des Empfängers, im Falle der Amtsbestallung zur Befähigung der Wahrnehmung der jeweiligen Aufgaben in der Gemeinde. Die Handauflegung ist also primär ein epikletischer Gestus.

Terminologisch wird in der kirchlichen Tradition unterschieden zwischen χειροτονία, χειροτονεῖν zur Bezeichnung der Handauflegung bei der Amtsinstallation von Bischof, Presbyter und Diakon, und χειροθεσία,

[45] Vgl. CYPRIAN, *epist.* 67,5 (CSEL 3,2,739).

[46] Die Auffassung, das Presbyterium habe auch die Handauflegung vollzogen, läßt sich nicht verifizieren. Ausdrücklich haben die orientalischen Textzeugen S, A und E das Subjekt „diese" durch „die Bischöfe" präzisiert. Hierbei kann es sich natürlich um einen späteren Zusatz handeln, der allerdings zeigt, daß eine Handauflegung durch die Presbyter bei der Bischofsweihe bald unvorstellbar wurde. Vgl. jedoch die bei MÜLLER, *Bischofswahl* 278–285, beschriebene abweichende Praxis in Alexandrien.

χειροθετεῖν als Handauflegung für subalterne Funktionen. Die lateinische Tradition kennt diese Unterscheidung nicht. Dort wird unterschiedslos von *impositio manus/manuum* beziehungsweise von *imponere manum/manus* gesprochen[47].

c) Das Weihegebet

Das Weihegebet (TA 3) ist deutlich in zwei Teile gegliedert. Der erste Teil ist ein Gotteslob, welches im Rekurs auf die Geschichte die großen Heilstaten Gottes erinnernd (anamnetisch) aufführt. Er endet mit einer Anspielung auf Eph 1,4–6, wonach Gott in den erwählten Geschöpfen verherrlicht werden will.

Der Lobpreis Gottes umfaßt zwei Gedanken. Zum einen wird Gott gepriesen der Ordnung wegen, die er der Kirche gegeben hat, wobei die kirchliche Ordnung die allgemeine Weltordnung zum Hintergrund hat. Denn Gott hat alles geordnet und kennt alles, noch bevor es ist.

Zum anderen wird eine Linie von Abraham über die alttestamentlichen Herrscher und Priester bis zum neutestamentlichen Priestertum gezogen. Gott selbst hat sich immer Priester ausgewählt. Ohne Scheu zieht Hippolyt Parallelen zum Alten Testament, weil für ihn der Gott des Alten Testaments derselbe ist wie der des Neuen Testaments[48]. Die Geistbegnadung erfolgt von Anbeginn an und wirkt bis heute, ein Bruch zwischen den Priestern des Alten und Neuen Bundes besteht nicht.

[47] Vgl. VOGEL, *Chirotonie* 7f; SIOTIS, *Cheirotonie* 5–13. 101–113. 132–136. Die Rubrik zur Bischofsweihe spricht von zwei Handauflegungen, zunächst einer gemeinsamen von mehreren Bischöfen, anschließend einer Handauflegung eines einzelnen, der von der Mehrheit der Bischöfe beauftragt wurde. Zur Frage, ob und welche Form der Handauflegung konsekratorisch oder nur präsentatorisch ist, vgl. RICHTER, *Ritus* 16–19. Hier sind jedoch zwei unterschiedliche Formen eines Ritus lediglich redaktionell schlecht miteinander verbunden.

[48] Vgl. BERTSCH, *Botschaft* 44–51; DASSMANN, *Bedeutung* 204–207.

Der zweite Teil ist ein Bittgebet, in dem für den Weihekandidaten in imperativischer Form um die „Kraft des leitenden Geistes" gefleht wird (epikletisch). Dieser Teil besteht näherhin aus der Bitte um die Ausgießung des Geistes auf den Kandidaten und aus einer Auffächerung der einzelnen bischöflichen Aufgaben, die der Erwählte gewissenhaft erfüllen soll. Eine Doxologie schließt das Gebet ab[49].

2. *Die Presbyter*

a) Stellung und Aufgaben

Den Bischof umgibt ein Kollegium von Presbytern. Die TA handelt nicht vom einzelnen Presbyter. Die Kollektivbezeichnung Presbyterium weist vielmehr auf den kollegialen Charakter des Presbyterats hin[50]. Die Presbyter sind Helfer und vor allem Berater des Bischofs. Im Gebet zur Presbyterweihe wird um „den Geist des Rates des Presbyteriums" gebeten (TA 7). Der Geist des Rates wird sowohl für die Eingliederung des Presbyters in ein Kollegium als auch für dessen Beratungsfunktion erbeten. In Abgrenzung dazu wird vom Diakon ausdrücklich festgestellt, daß er nicht teilnimmt am „Rat des Klerus" (TA 8).

Als Helfer des Bischofs sind die Presbyter vor allem an der Taufe beteiligt. Zwar ist der Bischof der eigentliche Liturge, doch nehmen die Presbyter vor der Taufe die Salbung mit dem Exorzismusöl vor. Gleicherweise vollziehen sie nach der Taufe die Salbung mit dem Öl der Danksagung, wobei die Diakone die Ölgefäße halten. Auch stellen die Presbyter die Fragen beim Abschwörungsritus

[49] Andere Gliederungsvorschläge machen BOTTE, *Statuta* 7; PERLER, *Bischof* 63–70; BARLEA, *Weihe* 191.

[50] Vgl. BOTTE, *Presbyterium* 6–12; LÉCUYER, *Épiscopat* 42f; ZOLLITSCH, *Amt* 228–245; JILEK, *Initiationsfeier* 46–49; VILELA, *Condition collégiale* 341–372.

und nehmen das Glaubensbekenntnis entgegen. Mindestens zwei Presbyter sind also beim Taufakt beteiligt. Der eine steht am Taufwasser und vollzieht den Taufakt, der andere steht zwischen den zwei Diakonen, die die Ölgefäße halten, und nimmt die Salbung vor.

Auffällig ist, daß im Gebet zur Presbyterweihe kein Hinweis auf die Aufgabe der Neugeweihten bei der Eucharistiefeier zu finden ist[51]. Während es im Bischofsweihegebet heißt, „er möge die Gaben deiner heiligen Kirche darbringen" (TA 3), und der Bischof im Gebet zur Weihe des Diakons davon spricht, dieser sei erwählt, „in deinem (*sc.* Gottes) Heiligtum darzubringen, was dir geopfert wird" (TA 8), fehlt eine entsprechende Aufgabenzuweisung im Presbyterweihegebet.

Eine Aufgabe bei der Eucharistiefeier kann man sicher benennen. Die Presbyter sprechen zusammen mit dem Bischof, der die Hände über die Gaben ausbreitet, das Dankgebet, wohingegen die Diakone die Gaben lediglich herbeibringen (TA 4). Die Presbyter sind also quasi „Konzelebranten mit dem Bischof" und als seine Helfer beim Austeilen der Eucharistie tätig. Möglicherweise vertreten sie auch in Abwesenheit des Bischofs diesen in seiner Funktion als Vorsitzenden der Eucharistiefeier[52]. In diesem Falle sprächen sie dann die für den Bischof vorgesehenen Gebete, da ihnen der priesterliche Dienst zukommt. Denn im Unterschied zum Diakon ist der Presbyter wie der Bischof zum Sacerdotium geweiht.

Außerdem kann der Presbyter, wie der Diakon, bei Abwesenheit des Bischofs den Vorsitz bei der Agape führen. Ebenso obliegt ihm die Verteilung der Eulogie (TA 28), die dann von den Diakonen zu den Kranken und Witwen gebracht wird (TA 24).

[51] Vgl. KLEINHEYER, *Priesterweihe* 20f.

[52] So, wenn auch nicht zwingend, ZOLLITSCH, *Amt* 230, mit Bezug auf TA 22. JUNGMANN, *Missarum Sollemnia 1*, 273–279, verweist auf die frühen Messen der Presbyter. Allerdings findet sich dort kein Verweis, der in die Zeit um 200 zurückreicht.

Weiterhin fordert die TA dazu auf, daß Presbyter und Diakone sich täglich an dem Ort, den der Bischof anordnet, versammeln, um alle Gläubigen in der Kirche zu unterrichten (TA 39). Danach gehört also die Lehraufgabe zu den ordentlichen Verpflichtungen der Presbyter und Diakone[53]. In der Regel werden also die Presbyter mit dem Katechumenenunterricht beauftragt worden sein. Zwar kann auch ein Laie Lehrer sein, doch fehlt auffälligerweise bei den aufgezählten Ständen in der TA der Lehrer als eigener Stand. Seine Aufgabe werden die Presbyter wahrgenommen haben. Diese Lehrfunktion wird möglicherweise auch — vielleicht bei Abwesenheit des Bischofs — die Predigt im Gottesdienst eingeschlossen haben.

b) Weihegebet

Die einleitende Rubrik zum Weihegebet (TA 7) verweist auf das Ordinationsgebet für den Bischof[54]. Auffällig ist, daß diese Rubrik von einer Beteiligung der Gemeinde bei der Bestellung des Presbyters nichts erwähnt. Dies ist um so bemerkenswerter, als im Zusammenhang mit der Ordination des Bischofs ausdrücklich auf das Wahlverfahren und die Beteiligung des Kirchenvolkes eingegangen wird. Auch die Rubrik zur Diakonenweihe (TA 8) erwähnt das bei der Bischofswahl geltende Verfahren. Das Schweigen der Rubrik zur Presbyterweihe kann nicht als Hinweis auf die fehlende Beteiligung des Volkes gewertet werden, da eine solche Beteiligung auch für Rom bezeugt ist[55].

[53] Vgl. NEYMEYR, *Lehrer* 36–39.

[54] JILEK, *Initiationsfeier* 39, vermutet, daß die Rubrik in dieser Form nicht ursprünglich ist.

[55] Vgl. KLEINHEYER, *Priesterweihe* 22–24.

Das Gebet zur Presbyterweihe kann in drei Abschnitte gegliedert werden: die Gottesanrede, die Bitte um Geistsendung für den Weihekandidaten und die Bitte um Erhaltung des Geistes der Gnade für die Neugetauften und für das gesamte Presbyterium.

Im Vergleich zu den anderen Weihegebeten ist das Gebet erstaunlich kurz. Dies erklärt sich sicher daraus, daß es nach dem Vorbild des Bischofsweihegebets ergänzt werden sollte[56].

Nach der Gottesanrede, die der des Bischofsordinationsgebets gleicht, erfolgt sofort die Epiklese. Für den zu Weihenden wird der Geist Gottes erfleht, welcher als „Geist der Gnade und des Rates des Presbyteriums" bezeichnet ist. Zum Geist des Rates wird näherhin gesagt, daß der Presbyter „dem Volk Gottes beistehe und es leite". Mit dem Rückgriff auf Num 11,16–25 — Mose und die siebzig Ältesten — wird ein anamnetisches Element in die Epiklese eingeführt. Dadurch wird angedeutet, daß der Presbyter an demselben Geist Anteil erhält wie der Bischof. Der Rekurs auf Mose zeigt, daß Presbyter wie Bischof am Leitungsamt Anteil haben, jener sein Leitungsamt allerdings im Rat der Presbyter definiert[57].

Im zweiten Abschnitt der Epiklese setzt die Bitte neu an. Nicht mehr der zu Ordinierende steht im Blickpunkt, sondern das gesamte Presbyterium mit dem Bischof. Dies ist insofern eine Besonderheit, als weder im Ordinationsgebet für den Bischof noch in dem für den Diakon eine vergleichbare Bitte vorkommt, obwohl es ja bei beiden Ordinationen parallele Riten gibt. Bei der Bischofsweihe sind alle anwesenden Bischöfe beteiligt, bei der Presbyterweihe alle anwesenden Presbyter. In beiden Fällen wird also jeweils ein Kollegium tätig, dennoch findet diese kollegiale Aktion nur im Presbyterordinationsgebet ihren Niederschlag. Dies könnte seinen Grund darin haben, daß dieses Gebet aus einer anderen Tradition stammt, die eine Kirche mit presbyteraler Verfassung kennt.

Die Schlußdoxologie des Presbyterweihegebets ist fast identisch mit der des Bischofsordinationsgebetes.

[56] Vgl. KLEINHEYER, *Priesterweihe* 19.

[57] JILEK, *Initiationsfeier* 41, weist auf, daß im Weihegebet das Amt des Presbyters nicht einfach vom Bischof her definiert wird. Es läßt sich eine gewisse Eigenständigkeit des Presbyters herauslesen.

3. Der Diakon

a) Stellung und Aufgaben

In der Ämterhierarchie nimmt der Diakon den dritten Platz ein. Er ist deutlich gegenüber Bischof und Presbytern abgegrenzt. Denn die TA stellt ausdrücklich fest, daß er nicht den „dem Presbyterium eigenen Geist" empfängt (TA 8). Außerdem „nimmt (er) nicht am Rat des Klerus" teil. Der Diakon wird also nicht zum Priestertum geweiht *(in sacerdotio ordinatur)*, sondern zum Dienst für den Bischof *(in ministerio episcopi, ut faciat ea quae ab ipso iubentur)*. Er steht ganz unter der Befehlsgewalt des Bischofs, ist dessen Diener und Helfer und hat ihn auf notwendige Dinge aufmerksam zu machen (TA 8). In der Eucharistiefeier bringt der Diakon dem Bischof die eucharistischen Gaben (TA 4). Beim abendlichen Lichtsegen trägt er die Lampe herein (TA 25).

Gemeinsam mit dem Presbyter bzw. in Vertretung desselben kann der Diakon verschiedene Funktionen wahrnehmen. Beide teilen die Eucharistie aus (TA 22), vertreten den Bischof bei der Agape (TA 28), unterrichten die Gläubigen und beten mit ihnen (TA 39). Der Diakon vertritt den Presbyter beim Segnen der Kranken (TA 24).

Das Weihegebet weist dem Diakon als besondere Aufgabe die Unterrichtung des Bischofs über den Zustand der Gemeinde zu (TA 8). Über die allgemeine Unterrichtungs-

pflicht hinaus obliegen seiner besonderen Fürsorge die sozialen Dienste, speziell die Krankenpastoral (TA 24. 34).

b) Weihegebet

Das Weihegebet für den Diakon in TA 8 ist deutlich in drei Teile gegliedert: Die Anamnese Gottes des Schöpfers, die Epiklese und die Schlußdoxologie.

In der Anamnese des Ordinationsgebetes wird zunächst Gott als Schöpfer angesprochen, der alles durch Jesus Christus geordnet hat. Diese Bezugnahme ist schon aus den Weihegebeten für Bischof und Presbyter vertraut. Von dort wird übergeleitet zum „Vater unseres Herrn Jesus Christus" und damit zum Dienst Gottes in Jesus Christus[58].

Die Epiklese, die Bitte um Geisterfüllung des zu Weihenden, benennt das Amt, das der Weihekandidat in dieser Feier erhält, ausdrücklich als Dienst in der Kirche, während die dem Gebet vorangehende Rubrik vom „Dienst für den Bischof" spricht. Die Ausrichtung des Diakonenamtes auf die Kirche wird in der Praxis wohl als Zuordnung zum Bischofsamt verstanden und ausgeübt. Die folgende Heraushebung der Rolle des Diakons in der Eucharistiefeier soll nur das diakonale Amt veranschaulichen, nicht aber aufzeigen, daß die Hauptbetätigung des Diakons in der Assistenz bei der Eucharistiefeier besteht. Das Hauptaufgabenfeld des Diakons liegt in der sozialen Fürsorge, von der das Weihegebet nicht ausdrücklich spricht.

Wie für Bischof und Presbyter wird auch für den Diakon erbeten, daß er sein Amt in reinem und tadellosem Leben ausübe. Aus dem tadellosen Leben erwächst der Anspruch auf einen höheren Grad (vgl. 1 Tim 3, 13), wobei

[58] Vgl. JILEK, *Initiationsfeier* 54–57; SEGELBERG, *Ordination Prayers* 404–406.

offenbleiben muß, ob es sich hierbei um einen Karriereaufstieg innerhalb der Gemeinde oder um Ansehen vor Gott handelt. Wäre letzteres gemeint, ergäbe sich ein leichterer Übergang zur Schlußdoxologie.

4. Die Bekenner

Eine Sonderrolle innerhalb der Verfassung der TA nehmen die sogenannten Bekenner (*confessor,* ὁμολογητής) ein. TA 9 setzt fest, daß Christen, die ihren Glauben in der Verfolgung bekannt haben, aufgrund ihres Bekenntnisses die Würde des Presbyteramtes erlangt haben. Eine Handauflegung ist erst dann notwendig, wenn sie zum Bischof gewählt werden. Hinter dieser Vorschrift steht die Überzeugung, daß der Heilige Geist es ist, der Bewährung in der Verfolgung garantiert und daß derselbe Heilige Geist auch die Amtsgnade verleiht. Wer also die Stärkung in der Verfolgung durch den Geist erhalten und sich bewährt hat, der hat ein nachdrückliches Zeichen von Geistbegnadung geliefert, ist als Geistträger ausgewiesen und kann deshalb zum Presbyterium gerechnet werden. Die Sonderrolle der Bekenner ist nicht ungewöhnlich für die Zeit der TA, sie spiegelt das in den ersten Jahrhunderten der Kirche rechtlich noch unausgeglichene Verhältnis von Amt und Charisma wider.

Die Vorschriften der TA stimmen mit Theorie und Praxis der Kirche vor den großen Verfolgungen überein[59]. Hippolyts Kirchenordnung läßt erkennen, daß jeder nach Erweis der Ernsthaftigkeit seines Bekenntnisses in den Klerus aufgenommen werden konnte, ohne daß eine Handauflegung vorgenommen werden mußte. Diese Möglichkeit der Aufnahme erlischt aber dann, wenn die Zahl der Bekenner sprunghaft ansteigt. Denn die Eingliederung

[59] Vgl. KÖTTING, *Konfessor* 14f.

in den höheren Klerus und damit die volle oder teilweise Honorierung hätte die Gemeinde unerträglich belastet[60].

III. Die Dienste

Neben den durch einen eigenen Weiheakt verliehenen Ämtern gibt es Dienste innerhalb der Gemeinde, die durch einfache Berufung vergeben werden: den Dienst der Witwe für das Gebet, den des Lektors für die Verkündigung des Evangeliums, den der Jungfrau, die sich aufgrund persönlicher Entscheidung in der Gemeinde betätigt, den des Subdiakons, der dem Diakon hilft.

1. Die Witwe

Das Wort Witwe (*vidua*, χήρα) kommt bei Hippolyt im doppelten Sinne vor. Es bezeichnet die von der Gemeinde für kirchliche Aufgaben eingesetzte verwitwete Frau („Gemeindewitwe"), aber auch die der Unterstützung bedürftige Witwe. Letztere ist der Sorge der Gemeinde anvertraut. Unter den Bedingungen für die Zulassung zur Taufe wird ausdrücklich die Sorge für die Witwen genannt (TA 20)[61]. Witwen werden weiterhin in der Liste der Hilfsbedürftigen aufgeführt (TA 24).

Thema in TA 10 ist aber nicht der Dienst an der Witwe, sondern der Dienst durch die Witwe[62]. Diese „Gemeindewitwe" wird durch Ernennung, nicht durch Handauflegung in ihr Amt eingeführt[63]. Der Ausdruck „namentlich

[60] Vgl. Kötting, *Konfessor* 17–22, zur Weiterentwicklung dieser Bestimmung in den späteren Kirchenordnungen und zur Frage, ob Sklaven oder Frauen als Bekenner in den Klerus aufsteigen konnten.
[61] Vgl. unten 253 Anm. 53. [62] Vgl. Gryson, *Ministère* 49–52.
[63] Der Text betont: *instituitur* (καθίστασθαι) *non ordinatur* (χειροτονεῖν).

erwählen" *(eligere ex nomine)* schließt ein, daß die Witwe aufgrund ihres Rufes ernannt wird. Voraussetzung für die Zulassung zum Amt einer „Gemeindewitwe" ist außerdem ein gereiftes, höheres Alter und eine längere Zeit der Witwenschaft.

Die *institutio* der Witwe geschieht näherhin „durch das Wort" *(per verbum)*, sie wird damit gleichzeitig in die Gemeinschaft der übrigen Witwen eingewiesen. Ausdrücklich betont die TA, daß die Witwe nicht zum Klerus gehört, weil sie nicht am liturgischen Dienst teilnimmt. Ihre Aufgabe ist das Gebet.

Hier wird die Handauflegung als konstitutiv für den liturgischen Dienst und damit als Zugang zum Klerus genannt. Die nichtliturgischen Dienste bedürfen deshalb keiner Handauflegung.

2. Der Lektor

Zu Beginn des 3. Jahrhunderts taucht nicht nur in der TA, sondern auch bei Tertullian und Origenes die Bezeichnung „Lektor" (ἀναγνώστης) auf. Die Vorschrift in TA 11, daß der Bischof dem Lektor ohne Handauflegung ein Buch überreicht, ist so lapidar, daß man davon ausgehen kann, daß der Dienst des Lektors in der christlichen Kirche voll installiert ist[64].

Verschiedene Faktoren haben zur Herausbildung dieses Dienstes geführt: Zunächst ist die synagogale Tradition des Vorlesens der biblischen Texte im Gottesdienst zu nennen. Die christliche Kirche war also schon vom Judentum her vertraut mit dem Amt eines Vorlesers. Weiterhin förderte die fortschreitende Sazerdotalisierung des christlichen Kultes eine Differenzierung der Funktionen innerhalb des Gemeindegottesdienstes zwischen dem, der vor-

[64] Vgl. Faivre, *Naissance* 58–62.

liest, und dem eigentlichen Träger des Kultes, dem Bischof, der auch predigt. Die heiligen Schriften, die auszulegen jetzt dem Bischof vorbehalten ist, dürfen jedoch noch vom Lektor vorgetragen werden. Damit wird aber gleichzeitig der Lektor abgegrenzt vom eigentlichen Lehrer.

Wahrscheinlich ist der Dienst des Lektors ein bescheidenes Relikt der Funktion der anfänglich in der Kirche wirkenden Propheten und Lehrer. Die Rolle des Lektors zeigt dann an, daß die ursprünglich frei wirkenden, vom Geist inspirierten „Ämter" der Propheten und Lehrer voll in die Hierarchie ein- und untergegliedert sind. Die Hierarchie verwehrt dem Lektor zwar die Handauflegung, überreicht ihm jedoch zur Erinnerung an seine frühere prophetische Betätigung das Buch.

3. Die Jungfrau

Die Bestimmung über die Jungfrau ist ebenfalls sehr knapp, weil die theologische Begründung für die Einweisung der Jungfrau in ihren Stand und für das Verbot der Handauflegung bereits in TA 10 bei den Vorschriften über die Witwen gegeben wurde. Deshalb können Jungfrauen und Witwen in TA 23 auch zusammen genannt werden. Gemeinsame Aufgabe beider ist das Gebet, bei den Jungfrauen speziell der Psalmengesang[65], und das Fasten.

Die Aufnahme in den Stand der Jungfrauen wird nicht näher beschrieben. Es wird unterstrichen, daß „allein ihr Entschluß" sie in diesen Stand erhebt. *Propositum* kann zwar auch Gelübde bedeuten[66], die öffentliche *professio* und das feierliche Gelübde werden jedoch als *votum* be-

[65] QUASTEN, *Musik* 111–132, bietet eine Fülle von Beispielen für Frauengesang, speziell für Psalmengesang von Jungfrauen. Allerdings stammen seine Belege alle aus dem 4. Jh. TA 25 zeigt, daß diese Tradition bis in die früheste Zeit zurückreicht.

[66] Vgl. BLAISE, *Vocabulaire latin* § 376 u. § 380.

zeichnet. Auch das griechische Äquivalent προαίρεσις bezeichnet den willentlichen Akt, nicht das öffentliche Gelübde[67]. Dies und die lakonische Kürze von TA 12 sprechen eher dafür, daß es in der Gemeinde des Hippolyt zwar Jungfrauen als Standespersonen gibt, daß sie jedoch noch nicht durch öffentlich liturgische Akte in ihr „Amt" geleitet werden[68]. Die TA läßt einen Ritus zwar nicht erkennen, doch wird man aufgrund der später deutlich erkennbaren rituellen Ausgestaltung kurze Segnungen, Gebete oder Andeutungen von Riten zur Zeit des Hippolyt nicht ausschließen können[69]. Die wesentlich späteren *Statuta ecclesiae antiquae* sprechen beispielsweise in *can.* 99 von der *consecratio* einer *sanctimonialis virgo*[70].

Das Verbot der Handauflegung läßt darauf schließen, daß es vielleicht einzelne Jungfrauen gegeben hat, die eine Handauflegung des Bischofs (oder eines Presbyters) verlangt haben. Die Bestimmung der TA aber ist eindeutig: keine Handauflegung, weil die Jungfrau den Laien zuzurechnen und ihr Entschluß eine persönliche Angelegenheit ist.

4. Der Subdiakon

Der Subdiakon ist direkt dem Diakon untergeordnet, „damit er dem Diakon folge" (TA 13). Die Herausbildung eines Subdiakonendienstes zeigt das Anwachsen der kirchlichen Aufgaben an und ist gleichzeitig ein Zeichen für

[67] LAMPE, *Lexicon* 1133 f.

[68] DIX, *Ἀποστολικὴ παράδοσις* 21: „There is no laying-out of hands because it is a purely personal matter, not a public ministry."

[69] Für TA 12 fehlt die Bezeugung durch L. S, A und E bieten den Text über die Jungfrauen. Bestätigt wird die Bestimmung allerdings durch die *Canones Hippolyti* 32 (PO 31,135). *Testamentum Domini* 46 (107 RAHMANI) bestätigt die Betätigung der Witwen der Gemeinde; vgl. METZ, *Consécration* 77 f.

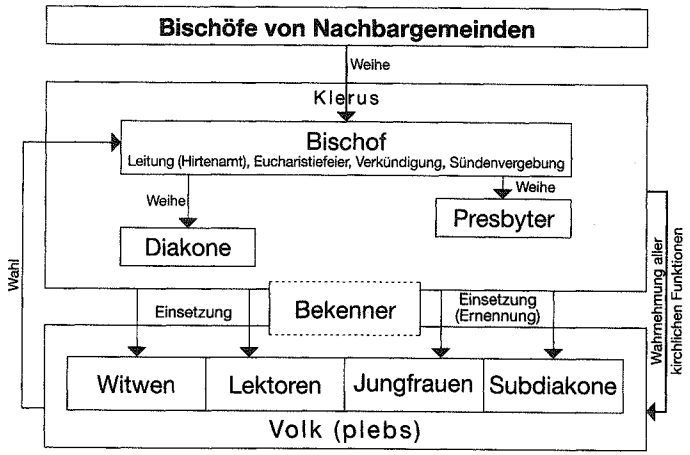
[70] *Statuta ecclesiae antiqua* can. 99 (99 MUNIER).

die fortschreitende Differenzierung innerhalb der Hierarchie. Terminologisch werden in der Tradition Diakon und Subdiakon oft nicht unterschieden[71], wenngleich der Subdiakon nicht dem Klerus zugerechnet wird.

5. Die Gabe der Heilung

In Anlehnung an 1 Kor 12, 9, wo Paulus von der Gnadengabe spricht, Krankheiten zu heilen, formuliert TA 14 eine Vorschrift für jemanden, der behauptet, er habe „in einer Offenbarung die Gabe der Heilung empfangen". Der so Ausgezeichnete erhält zunächst nicht die Handauflegung, weil die Praxis seinen Anspruch erweisen oder verwerfen wird. Ob nach Erweis seiner Geistbegabung der Heiler

Die Ordnung der Gemeinde nach Hippolyt v. Rom (um 200)



(aus: Atlas zur Kirchengeschichte)

[71] Vgl. FAIVRE, *Naissance* 62–66.

geweiht wird, muß offenbleiben[72]. Die späteren Kirchenordnungen führen im Kontext der dort jeweils genannten „Ämter" den Exorzisten auf. Es handelt sich also in TA 14 um die Vorform oder Umschreibung des Exorzistenamtes.

IV. DIE GEMEINDE DER TA

Die TA bietet über die Mitteilung des hierarchischen Gemeindeaufbaus hinaus einen interessanten sozialgeschichtlichen Einblick in das römische Gemeindeleben um das Jahr 200. Zwei Aspekte sind deutlich herausgehoben: zum einen die häufig unterstrichene Pflicht, den Armen durch Almosen oder Einladungen zu Mählern zu helfen, zum zweiten die Sonderbehandlung, welche die Sklaven erfahren.

1. Die soziale Lage

Ein eigener Stand ist mit der sozialen Betreuung der Gemeinde beauftragt. Der Aufgabenbereich dieses Diakonenstandes scheint aber so umfangreich gewesen zu sein, daß zu ihrer Entlastung nachgeordnete Subdiakone eingestellt werden mußten (TA 13). Wenn bereits um das Jahr 200 — der Zeit unserer Kirchenordnung — entlastende Subdiakone zusätzlich eingesetzt werden müssen, so zeigt dies vor allem, wie hoch die Zahl der Unterstützungsempfänger gewesen sein muß. Weiterhin ist zu vermuten, daß die römische Kirche bereits einen beträchtlichen Verwaltungsaufwand getrieben hat, um ihren sozialen Verpflichtungen nachzukommen.

[72] Die äthiopische Fassung der TA (41 DUENSING) schreibt vor: Wenn einer da ist, der behauptet: „Ich habe die Gabe der Heilung durch (prophetische) Eingebung erlangt", soll man ihm nicht (eher) die Hand auflegen, (als) bis sein Werk beweist, ob er wahrhaftig ist.

Diakone und Subdiakone sorgen durch Verteilung von Gütern für die Lebenshaltung der Armen in der Gemeinde. Ihre wichtigste Aufgabe ist die Verteilung von Spendenaufkommen. Offensichtlich gilt es, bereits eingerissenen Unregelmäßigkeiten zu wehren, da für den Fall einer verzögerten Verteilung der Gaben eine zusätzliche Abgabe aus eigener Tasche vorgesehen ist. TA 24 kennt drei konkrete Zielgruppen: Witwen, Kranke und sonstige Personen, die in der Kirche engagiert sind. Daß für die Kranken gesorgt werden muß, hebt die TA deshalb heraus, weil bei fehlender sozialer Absicherung Krankheit oft den sozialen Ruin bedeutete, zumal dann, wenn Kranke ohne eigenes Vermögen auf ihrer eigenen Hände Arbeit angewiesen waren.

Neben den Kranken werden als weitere Gruppe der Gemeindeunterstützung die Witwen genannt. Sie vor allem sind kirchliche Wohlfahrtsempfänger[73]. Die dritte Gruppe der Unterstützungsempfänger ist die der in der Kirche nebenamtlich oder freiwillig Tätigen. Sie erhalten ebenfalls einen Anteil an den Gaben.

Die Zahl der Bedürftigen war wohl derart hoch, daß die institutionalisierte kirchliche Armenpflege nicht nachkam und die einzelnen Gläubigen zur Wohltätigkeit angehalten werden mußten (TA 24. 30). Als Maßstab für die Zulassung zur Taufe gilt, ob die Taufbewerber die Witwen unterstützt, ob sie die Kranken besucht haben (TA 20).

[73] Zahlenangaben liegen für die Mitte des 3. Jh. vor. EUSEBIUS, *h. e.* 6,43,11 (263 SCHWARTZ), nennt einen Bischof, 46 Presbyter, 7 Diakone, 7 Subdiakone, 42 Akolythen, 52 Exorzisten, 1500 Witwen und Hilfsbedürftige. Ob es sich um historisch zuverlässige Angaben handelt, sei angesichts der Abrundungen (1500) oder Schematisierungen (7) dahingestellt.

2. Die Sklaven

Der zweite auffallende Zug der römischen Gemeinde ist der offensichtlich hohe Zugang von Sklaven zum christlichen Glauben. Eine der ersten Fragen an den Taufbewerber lautet, ob er verheiratet oder ein Sklave sei (TA 15).

Die in TA 15 hervorgehobene Pflicht des Bürgen für einen Taufbewerber aus dem Sklavenstand wird unterschiedlich umschrieben, je nachdem, ob der Herr heidnisch oder christlich ist. Wenn der Sklavenhalter heidnisch ist, dann wird in Befolgung von 1 Tim 6,1 nur danach geforscht, ob der Sklave seinen Herrn geehrt habe. Als Begründung wird angegeben, „daß keine üble Nachrede" (der christlichen Kirche gegenüber) entstehe. Es klingt die Befürchtung an, daß der christlichen Kirche der Vorwurf gemacht werden könnte, sie trage zur Auflösung der sozialen Ordnung bei.

Ist der Sklavenhalter Christ, so ist seine ausdrückliche Zustimmung zur Konversion seines Sklaven erforderlich. Das läßt die Vermutung zu, daß christliche Herren möglicherweise kein Interesse an christlichen Sklavenbrüdern hatten. Außerdem scheint die erforderliche Zustimmung zur Konversion auch hier dem Vorwurf der Auflösung der sozialen Ordnung entgegentreten zu wollen. Darüber hinaus muß der Herr seinem Sklaven ein Zeugnis über guten Lebenswandel ausstellen können (TA 15). Eine christliche Sklavin darf als Konkubine mit ihrem heidnischen Herrn weiterhin zusammenleben, sofern sie ihm treu ist und seine Kinder aufzieht (TA 16).

Die sonstigen Angaben zur Sozialstruktur sind zu spärlich, als daß sie zu exakten Angaben herangezogen werden könnten. Wir erfahren, daß es reichere Christen gibt, die Sklaven haben (TA 15), daß es christliche Frauen gibt, die sich Goldschmuck erlauben können (TA 21), und es werden Christen angesprochen, die zur See fahren (TA 33).

Die Gemeindekasse unterstützt notfalls die Armen bei den Kosten für das Begräbnis (TA 40). Alle diese Beobachtungen aber sind nicht mehr als interessante Streiflichter mit geringer sozialgeschichtlicher Aussagekraft.

V. Die christliche Initiation

1. Das Katechumenat

a) Die Herausbildung des Katechumenats

Der Missionsbefehl Mt 28,19 ordnet Taufe und Lehre einander zu. Bereits der Kämmerer aus Äthiopien wird vor seiner Taufe durch Philippus im Verständnis der Schrift unterwiesen (Apg 8,26–39). Ansätze eines „Taufkatechismus" liegen in Hebr 6,1–3 vor (vgl. auch 1 Kor 15,1–5). Im Schrifttum der nachneutestamentlichen Zeit läßt sich deutlich eine Unterweisung vor der Taufe erkennen[74]. Der urchristliche Lehrer nahm sich bald der Unterrichtung der Täuflinge an[75]. Justin und Clemens bezeugen für Rom und Alexandrien, daß diese Aufgabe freien Lehrern übertragen wurde. Hier unterscheidet sich die Praxis der Kirche noch nicht von der ähnlicher Mysterienreligionen und gnostischer Sekten. Die Besonderheit der christlichen Initiation besteht darin, daß sich allmählich ein eigener Katechumenenstand herausbildet. Deutlich lassen sich die Riten des Katechumenats bereits bei Hippolyt erkennen (TA 20)[76].

[74] Vgl. *Did.* 7,1 (oben 118); *2 Clem.* 17,1 (260 Wengst); Justin, *apol.* 61 (70 Goodspeed).
[75] Vgl. Neymeyr, *Lehrer* 236f.
[76] Vgl. Stenzel, *Taufe* 46–52; Kretschmar, *Taufgottesdienst* 75–81.

Er ist der beste Zeuge für diese Entwicklung der vornizänischen Kirche[77].

Die Durchführung der Taufvorbereitung ist einem Lehrer — Presbyter oder Laien, in der Regel wohl einem Presbyter — anvertraut (TA 19. 39). Der Bischof selbst tritt erst in der letzten Phase und beim eigentlichen Taufakt in Erscheinung.

b) Anmeldung und erste Phase

Die Anmeldung zur Taufe wird eröffnet mit einer Prüfung der Motive, der persönlichen familiären Lebensweise des Bewerbers und seiner beruflichen Situation (TA 15. 16)[78]. Die Erkundigung nach den Lebensumständen und die von Hippolyt mitgeteilte lange Liste der verbotenen Berufe zeigen an, daß mit der Anmeldung zur Taufe bereits die Entscheidung für ein christliches Leben gefällt sein muß[79]. Kennzeichnend für diese Anfangsphase des Katechumenats ist, daß es sich bei dieser Prüfung um eine Negativprüfung handelt. Später, bei der verbindlichen Anmeldung zur Taufe, wird sie durch eine Positivprüfung ergänzt. Es ist kaum vorstellbar, daß sich diese rigorose Vorschrift von Berufsverboten hat durchführen lassen. Im Falle des Lehrers macht die TA bereits eine Konzession und beläßt ihn in seinem Beruf, wenn er nichts anderes kann. Ähnliche Kompromisse lassen sich in anderen Quellen beim Urteil über den Militärdienst erkennen. Der Zeitgenosse Tertullian ist bereit, schon im Militärdienst stehende Taufbewerber zu tolerieren[80].

[77] Obwohl TA 20 durch L nicht überliefert ist, kann die Rekonstruktion nach SAE doch mit hinreichender Zuverlässigkeit durchgeführt werden.
[78] Die TA 16 mitgeteilte Zusammenstellung der Gründe für eine Ablehnung von Taufbewerbern hat ihre Vorläufer in 1 Kor 6,9–11; Gal 4,9f; Kol 3,5–8.
[79] Vgl. Kretschmar, Katechumenat: TRE 18, 1–3. Für Karthago gilt Gleiches; vgl. Schöllgen, *Ecclesia sordida* 279–286.
[80] Vgl. Tertullian, *de corona* 1; Rordorf, *Tertullians Beurteilung*.

Bei der Anmeldung zur Taufvorbereitung begegnet uns zum ersten Mal eine Vorform des Pateninstitutes[81]. Die Bewerber müssen Zeugen mitbringen, welche über ihren Lebenswandel Auskunft geben können. Ein besonderer Aufnahmeritus ins Katechumenat wird nicht genannt. Jedoch sollen sich die Katechumenen abgesondert von den Gläubigen halten. Bereits bei der Anmeldung, „bevor das ganze Volk eintritt" (TA 15), muß die Prüfung der Bewerber durchgeführt werden. Wenn Katechumenen und Getaufte zusammenkommen, dann müssen sie sich in ihren Gruppen getrennt halten, selbst bei einer Agape sind die Katechumenen von den Gläubigen abgesondert (TA 27). Auch beten sie für sich, und ebenso dürfen sie noch nicht den Friedenskuß der Gemeinde empfangen, „weil ihr Kuß nämlich noch nicht heilig ist" (TA 18). Nicht zuletzt ist es ihnen untersagt, am eucharistischen Gottesdienst teilzunehmen. Deshalb können sie auch nicht die Eucharistie empfangen, sondern erhalten ein Brot des Exorzismus (TA 26. 28). Sie trinken nicht aus dem gemeinsamen Kelch, sondern aus Einzelbechern (TA 26).

Die Dauer der Katechumenatszeit beträgt etwa drei Jahre, sie kann bei guter Lebensführung abgekürzt werden (TA 17). Da es zwar einen festen Tauftermin, Ostern, gibt, jedoch keinen ebenso festen Anmeldungstermin, wird die Dauer der Vorbereitungszeit zusätzlich schwanken. Die Zeitangabe von drei Jahren wird man als Regelzeit ansehen müssen.

Die Unterrichtung durch den Lehrer ist wohl in einem Gemeindegottesdienst erfolgt[82]. Nach der Entlassung der

[81] Die Bürgen haben noch keinen festen Titel, sondern werden umschrieben: *qui adduxerunt eos*; entsprechend heißen die Bewerber: *qui adducuntur* (TA 15. 20).

[82] TA 18 setzt voraus, daß Katechumenen und Getaufte in einem Raum gemeinsam an der Katechese teilnehmen und daß die Unterrichtung durch Gebete abgeschlossen wird.

Katechumenen wird sich am Sonntag der eucharistische Gottesdienst angeschlossen haben. Die Hinweise in TA 39

DAS KATECHUMENAT

1. Phase		
Anmeldung	Prüfung	Lehrer
	a. Motivation b. persönliche Lebensverhältnisse c. berufliche Situation	Zeugen
Gemeindeversammlung	Unterrichtung	Lehrer
	exorzisierendes Gebet und Handauflegung	
2. Phase		
kurz vor Ostern	Prüfung	Lehrer
	a. persönliche Lebensführung b. Teilnahme am Gemeindeleben	Zeugen
	Zulassung	Lehrer
täglich	Exorzismen	Lehrer
	letzter Exorzismus (mit der endgültigen Zulassung verbunden)	Bischof
Donnerstag	Bad	Täuflinge
Freitag/Samstag	Fasten	Täuflinge, Zeugen, Gemeinde
Osternacht	Instruktion, exorzisierende Gebete	Bischof

lassen vermuten, daß ein täglicher katechetischer Unterricht im Rahmen eines Gottesdienstes, an dem nicht nur die Katechumenen teilnahmen, üblich war. Der Inhalt dieser Katechesen läßt sich aus der TA nicht erheben. Nach

Abschluß der Unterrichtung beten die Katechumenen für sich. Der Lehrer legt ihnen die Hand auf, betet und entläßt sie dann. Die Handauflegung hat in jedem Fall zu erfolgen, gleichgültig ob der Lehrer Kleriker oder Laie ist (TA 19).

c) Zweite Phase und unmittelbare Taufvorbereitung

Mit der zweiten Phase, der unmittelbaren Taufvorbereitung, beginnt ein neuer Abschnitt innerhalb der Katechumenenzeit. Er wird wahrscheinlich nur wenige Tage vor dem Tauftermin umfaßt haben. Diese letzte Phase der intensiven Taufvorbereitung wird wiederum eingeleitet von einer Prüfung, in der auch die Zeugen wieder angehört werden (TA 20). Gegenstand dieser Prüfung ist die Bewährung des Taufbewerbers im sittlichen Leben und im Glaubensleben der Gemeinde. Anders als bei der Negativprüfung anläßlich der Anmeldung zum Katechumenat liegt jetzt der Schwerpunkt auf dem positiven Aspekt der Bewährung. Wer die Auswahl vornimmt und damit auch die vorläufige Zulassung zur Taufe ausspricht, wird in der TA nicht gesagt. Da erst später vom Bischof die Rede ist, wird man voraussetzen dürfen, daß diese Auswahl wiederum vom Lehrer vorgenommen wird.

Nach Prüfung und Zulassung ändert sich der kirchliche Status der Taufbewerber. Sie sind jetzt zum Hören des Evangeliums zugelassen (TA 20).

Die letzte Phase der Taufvorbereitung ist charakterisiert durch die gehäuft auftretenden Exorzismen[83]. Sie durchziehen zwar die gesamte Katechumenatszeit, doch werden sie in dieser Phase täglich angewandt. Gleichzeitig mit dem Exorzismus werden dem Kandidaten die Hände aufgelegt. Einen abschließenden Höhepunkt erreicht diese Exorzismenkette, wenn der letzte entscheidende Exorzismus kurz

[83] Vgl. DÖLGER, *Exorzismus* 80–92, dort auch zum Zusammenhang von Exorzismus und Fasten; STENZEL, *Taufe* 69.

vor dem Tauftag vom Bischof selbst vollzogen wird. Bei diesem letzten Akt wird wohl auch die endgültige Entscheidung gefällt und der Bewerber zur Taufe zugelassen, „weil er rein ist". Aus dieser Hervorhebung der aktiven Beteiligung des Bischofs am letzten Exorzismus kann geschlossen werden, daß die vorhergehenden Exorzismen vom Lehrer gespendet wurden.

Zu den weiteren Vorbereitungen auf die Taufe gehört aus Gründen der Hygiene das Bad am Donnerstag. Frauen, die „ihre Tage haben", werden später getauft[84].

Ältester Brauch ist das am Freitag stattfindende Tauffasten (TA 20)[85]. Aus Solidarität mit den Täuflingen sind der Taufende und einige aus der Gemeinde, wahrscheinlich in erster Linie die Zeugen sowie Verwandte und befreundete Gemeindemitglieder, aufgefordert mitzufasten. Das Fasten soll ein oder zwei Tage dauern.

Die Versammlung am Samstagmorgen steht unter der Leitung des Bischofs. Mit einer letzten Handauflegung exorzisiert der Bischof die Täuflinge. Er haucht sie an und bekreuzigt Stirn, Ohren und Nase. Die Feier der Taufe selbst wird durch eine Ganznachtfeier vorbereitet. Den Täuflingen wird dabei aus der Schrift vorgelesen, sie erhalten die letzten Anweisungen, die sich wahrscheinlich auf den rituellen Ablauf beziehen.

2. Die Taufordnung

Die Taufordnung[86] Hippolyts gliedert sich deutlich in drei Teile:

(1) Taufbad mit vorangehender und nachfolgender Salbung am Taufwasser,

(2) Handauflegung und Stirnsalbung in der Kirche,

[84] Vgl. WÄCHTER, *Reinheitsvorschriften* 36–39.

[85] Vgl. SCHÜMMER, *Fastenpraxis* 164–178.

[86] Vgl. JILEK, *Initiationsfeier* 86–123.

(3) anschließende Taufeucharistie.
Alle drei Teile sind eng miteinander verbunden. Die Täuflinge bringen deshalb bereits zur Taufe die für die Taufeucharistie notwendigen Gaben, Brot, Wein, Milch und Honig, mit[87]. Der Bischof hat vor der eigentlichen Taufe bereits die beiden Öle konsekriert, auch das für die postbaptismale Stirnsalbung.

Neben dem Bischof sind bei der Taufe mindestens zwei Presbyter und drei Diakone beschäftigt. Das gilt für den gesamten Taufakt einschließlich der Taufeucharistie.

Hippolyt beschreibt nicht den Ritus einer Einzeltaufe, sondern den Normalfall eines festen Tauftermins für eine Gruppe von Täuflingen in der Osternacht; so muß also in den rituellen Vorschriften für eine größere Anzahl von Täuflingen Vorsorge getragen werden. Offensichtlich finden Abschwörung, Taufe und die begleitenden Salbungen hintereinander und in einem eigenen Raum statt (TA 20)[88] und werden jeweils von einem Presbyter geleitet, der von einem oder vielleicht zwei Diakonen unterstützt wird[89].

Wahrscheinlich ist die Gemeinde in der Kirche und nicht am Taufwasser anwesend. Sie erwartet die Getauften am Eingang der Kirche, um sie dort nach Handauflegung, Besiegelung mit Öl und dem Friedenskuß durch den Bischof aufzunehmen. Denn nachdem die einzelnen Taufen abgeschlossen und alle Neugetauften mit dem Klerus „in der Kirche" eingetroffen sind, wird die Taufeucharistie mit

[87] Vgl. USENER, *Milch* 184–187; SCHRIJNEN, *Melk* 72 f; BETZ, *Eucharistie* 176–183.
[88] Die frühe Kirche benötigte also zwei Räume für ihre beiden Grundsakramente, ein Baptisterium und einen Kirchenraum.
[89] Überraschend ist, daß für die Salbungen nicht auch Frauen als Helferinnen genannt werden. Dies ist eine westliche Eigenart. Im Osten werden Witwen, Jungfrauen oder Diakonissen regelmäßig als weibliche Taufhelferinnen eingesetzt.

dem Gebet der Gläubigen und dem allgemeinen Friedenskuß eröffnet.

a) Taufe
Die Taufe selbst beginnt mit dem Gebet über das Wasser und über das Öl. Von einer eigentlichen Wasserweihe kann bei Hippolyt noch nicht die Rede sein, denn er ordnet nur an: „Zur Zeit des Hahnenschreies soll man zunächst über das Wasser beten."[90]

Im Anschluß daran konsekriert der Bischof die beiden Öle, die für die Salbung vor und nach der Taufe verwendet werden. Konsekrationsformeln sind nicht überliefert. Ein drittes Öl wird bei der Stirnsalbung zum Abschluß des Taufaktes verwandt. Zwei Salbungen, die die Taufe einrahmen, sind in früher Zeit nur für Rom belegt[91]. Die präbaptismale Ölung gilt als Exorzismus, die postbaptismale Salbung unterstreicht die Christusbezogenheit der Taufe, die Stirnsalbung durch den Bischof steht für die Geistmitteilung. Insofern gehören die beiden Öle nach der Taufe zusammen. Hippolyt nennt das Öl der dritten Salbung auch Öl der Danksagung[92].

Zum Taufakt treten die Täuflinge einzeln vor den ersten Presbyter, der sie auffordert, die Absage an den Teufel zu sprechen. Im Anschluß an die Widersagung salbt er die Täuflinge mit dem Exorzismusöl und weist sie an den Taufspender, den Bischof oder einen Presbyter, weiter. Die Täuflinge haben vorher ihre Kleider, Frauen darüber hinaus Gold- und Silberschmuck abgelegt sowie ihr Haar gelöst. Ein Diakon steigt nun jeweils mit einem Täufling ins Taufbecken. Der Taufspender, der selbst außerhalb des

[90] Zur Frage des „fließenden Wassers" vgl. SCHÖLLGEN, oben 43; BOTTE, *Tradition apostolique (1989)* 45 Anm. 1.
[91] Vgl. KRETSCHMAR, *Taufgottesdienst* 101–109; AMOUGOU-ATANGA, *Sakrament* 142–151.
[92] Vgl. KRETSCHMAR, *Taufgottesdienst* 95.

Wassers steht, erfragt nun das dreifache Bekenntnis des Glaubens an Vater, Sohn und Geist und tauft ihn jeweils nach der bejahenden Antwort.

Die Abschwörungsformel umfaßt, wenngleich sie nur aus einem Satz besteht, drei Glieder: Absage an den Satan, seinen Pomp, seine Werke. Ob der Presbyter die Formel dem Täufling vorsagt und dieser sie wiederholt oder ob der Täufling schlicht nur die Absageformel *(renuntio)* spricht, läßt sich aus TA nicht erheben[93].

Die Dreigliedrigkeit des Taufbekenntnisses der TA entspricht der Formulierung des Taufbefehls (Mt 28, 19). Auffällig ist die starke Entwicklung des zweiten, christologischen Artikels[94].

Die Taufordnung Hippolyts setzt offensichtlich auch die Kindertaufe voraus. In der Reihenfolge wird festgesetzt, daß zunächst Kinder, dann Männer und anschließend Frauen getauft werden. Für die unmündigen Kinder sollen die Eltern oder ein anderes Familienmitglied sprechen. Die „Paten", welche bei der Vorbereitung der Taufe eine Rolle spielten, sind im eigentlichen Taufakt nicht mehr genannt. An ihre Stelle tritt wahrscheinlich ein Familienmitglied.

Als erste Handlung nach der Taufe geschieht die Salbung mit dem Öl der Danksagung durch den Presbyter. Da sich die Täuflinge zu diesem Zeitpunkt noch nicht angekleidet haben, könnte es sich hierbei um eine Ganzsalbung handeln. Erst danach kleiden sie sich an und gehen in die Kirche.

[93] Zur Vorgeschichte der Dreigliedrigkeit der Taufabsage vgl. KIRSTEN, *Taufabsage* 39–51.
[94] Vgl. KELLY, *Glaubensbekenntnisse* 35–65. 92–97.

b) Stirnsalbung

Eng verklammert mit dieser letzten Salbung ist die in der Kirche folgende Stirnsalbung durch den Bischof[95]. Hippolyt bringt diese neuerliche Stirnsalbung in Zusammenhang mit dem Wirken des Heiligen Geistes. Nach der Taufsalbung wird hier also eine eigene Salbung zur Geistmitteilung eingefügt. Zwar hat der Heilige Geist bereits die neue Geburt in der Taufe bewirkt, jedoch erhält die Taufe durch die zweite Salbung eine noch stärkere Akzentuierung auf den Geist hin. Der Geist ist es, der die Charismen schafft, und der Geist ist es auch, der die einzelnen Ämter in der Kirche verteilt. Insofern wird in der Handauflegung nach der Taufe und der Stirnsalbung, der Konsignation, die charismatische Struktur der gesamten Kirche angedeutet.

c) Taufeucharistie

An die postbaptismalen Riten schließt unmittelbar die Taufeucharistie an. Es ist dies die erste volle Teilnahme der Neugetauften am Gemeindegottesdienst. Deshalb hält der Bischof auch eine Ansprache an die Neugetauften, in der er ihnen eine Einführung in die Eucharistie gibt.

Da die Verflechtung beider Riten, Taufe und Mahl, sehr früh und sehr eng war, werden sich innerhalb der Taufeucharistie archaische Formen des Herrenmahls gehalten haben. Die Danksagung über verschiedene, im Blick auf die Taufe ausgewählte Nahrungsmittel weist deutlich in eine sehr frühe Zeit zurück, in der Herrenmahl und Sättigungsmahl noch miteinander verbunden waren[96].

Die Neugetauften erhalten zunächst das konsekrierte Brot und schreiten dann eine Reihe von drei Presbytern

[95] Ob mit dieser Salbung eine Handauflegung verbunden ist, kann nicht eindeutig beantwortet werden. Vielleicht handelt es sich nur um einen Salbungsgestus, um das Öl zu applizieren. Vgl. JILEK, *Initiationsfeier* 93f.
[96] Vgl. LIETZMANN, *Messe* 197–201.

DER TAUFRITUS

Zur Zeit des Hahnenschreis	Gebet über das Wasser	Bischof
Ablegen der Kleider		Täuflinge
	Konsekration der Öle (Öl der Danksagung Öl des Exorzismus)	Bischof
Aufstellung von Presbytern mit zwei Diakonen		
	Absagung (Frage – Antwort)	Presbyter
	1. Salbung (Öl des Exorzismus)	Presbyter
Übergabe an Bischof oder Presbyter		
Einsteigen ins Taufbecken mit einem Diakon		Diakon
Handauflegung	Tauffragen (dreimal) Taufe (dreimal)	Presbyter (od. Bischof)
Aussteigen aus Taufbecken		
	2. Salbung (Öl der Danksagung)	Presbyter
Abtrocknen, Ankleiden Gang in die Kirche		
Handauflegung	Gebet 3. Salbung (Öl der Danksagung) Stirnbekreuzigung Kuß	Bischof
	Gebet u. Friedenskuß	Neugetaufte und Volk
Kelch mit Wasser Kelch mit Mischung von Milch und Honig Kelch mit Wein	Taufeucharistie Danksagung	Bischof

oder Diakonen ab, die jeder einen Kelch halten. So empfangen sie nacheinander Wasser, ein Milch-Honig-Gemisch und Wein. Wie in den alten Mahlberichten bei Paulus (1 Kor 11,23–25) und Lukas (22,19f) schließen Brot und Wein die gesamte Mahlzeit ein. Bei der Konsekration dagegen sind Brot und Wein an den Anfang gestellt. Später rücken bei der Kommunion Brot und Wein gemeinsam ans Ende[97].

Die Auslegung der einzelnen Elemente bei Hippolyt ist deutlich. Milch und Honig verweisen auf die Erfüllung der alten Verheißung an das Volk Israel in der Wüste; es wird in ein Land geführt, das von Milch und Honig fließt (Ex 3,8). Wahrscheinlich soll der Brauch, den Neugetauften Milch und Honig zu reichen, einen jüdischen Ritus ablösen. Beim Paschamahl wurden Bitterkräuter zur Erinnerung an die Bitternis der Väter in Ägypten gereicht. Die Süße der Erfüllung tritt an die Stelle der Bitterkeit[98].

Der dreigliedrigen Abrenuntiationsformel, der dreifachen Glaubenserfragung und der dreifachen Taufe entsprechen bei Hippolyt drei Schluck von jedem der Becher. Daß diese Dreiheit trinitarische Anklänge hat, wird Angleichung an die trinitarische Taufe sein[99].

VI. Die Eucharistiefeier

Die Eucharistiefeier wird in der TA nicht als eigenes Thema behandelt, sondern als abschließender Teil der Bischofsweihe oder der Taufspendung.

Im Anschluß an die Bischofsweihe schreitet der neugeweihte Bischof zur ersten Zelebration der Eucharistie. Das

---

[97] Jungmann, *Liturgie* 46–48. [98] Gy, *Segnung* 211.
[99] Vgl. Kretschmar, *Taufgottesdienst* 96f.

TA 4 folgende Hochgebet spricht der Neugeweihte als „Erstzelebrant seiner Messe“ [100].

1. Das Hochgebet

Das Eucharistiegebet der TA hat einen ersten narrativ-anamnetischen Teil, der von der einleitenden Danksagungsformel bis zur Aufzählung der Heilstaten Christi reicht und in der Nennung der Auferstehung gipfelt. Es schließt sich der eigentliche Einsetzungsbericht an, dem die Darbringung folgt. Die Bitte um Geistsendung und eine Schlußdoxologie schließen das Eucharistiegebet ab.

Das Eucharistiegebet der TA ist das älteste überlieferte Zeugnis einer frühchristlichen Eucharistiefeier. Es gilt wegen seiner „Ursprünglichkeit“ [101] geradezu als Ideal eines Eucharistiegebetes. Auffällig ist, daß alttestamentliche Anspielungen und Gedankengänge völlig fehlen, so daß uns „bei Hippolyt noch der ältere, rein christliche Typ des Eucharistiegebetes erhalten ist, der weder den hellenistisch-jüdischen Preis Gottes und seiner Werke und Taten an Israel noch auch das Sanctus enthielt, sondern sich auf die Danksagung für die Erlösung durch Christus beschränkte“ [102].

Das Hochgebet Hippolyts ist ein Beispiel dafür, wie das dreigliedrige jüdische Gebetsschema umgeformt wird zu einer Christusanamnese mit einer anschließenden Bitte [103].

Ohne vorausgehenden Lobpreis Gottes für die Gaben der Schöpfung setzt das Eucharistiegebet mit dem Dank für das Christusereignis ein. In diesen Dank fügt es den Einsetzungsbericht mit dem Gedächtnis des Todes und der Auferstehung Jesu ein. Dieser Teil entspricht dem zweiten

[100] LENGELING, *Bischof* 889–891.
[101] Vgl. JUNGMANN, *Liturgie* 72; GIRAUDO, *Struttura* 291–295.
[102] LIETZMANN, *Messe* 167.
[103] Vgl. GIRAUDO, *Struttura* 291–295; MAZZA, *Omelie pasquali.*

Abschnitt des jüdischen Nachtischgebetes. Eingeleitet durch den Lobpreis Christi und die gleichzeitige Vergegenwärtigung seines Heilswerkes, wird unter erneuter Berufung auf Tod und Auferstehung des Herrn durch den priesterlichen Dienst die Gabe dargebracht. Über diese wird dann die Danksagung gesprochen. Das nachfolgende Gebet um den Heiligen Geist und für die Kirche entspricht dem dritten Teil des jüdischen Nachtischgebetes. Es enthält eine eschatologisch ausgerichtete Bitte für die Gemeinde.

Deutlich dominiert der Dank für das in Christus geschenkte Heil. Der Einsetzungsbericht ist offensichtlich nicht nur rein narrativ zu verstehen, sondern gibt mit dem Gedächtnisauftrag den Grund für die kultische memoria des Herrenmahles an.

Für die Zeit Hippolyts war es selbstverständlich, daß in den Hochgebeten der Eucharistiefeier der Bischof seine Worte frei wählen, daß jeder Bischof seinem eigenen spirituellen und sprachlichen Können entsprechend beten konnte (vgl. TA 9). In der Mitteilung eines Modelltextes durch Hippolyt kann man allerdings auch schon erste Anzeichen einer beginnenden Kanonisierung erkennen [104].

2. Eucharistie und Eulogie

Die deutlich durchgeführte Trennung von Sättigungsmahl und Eucharistiefeier weist darauf hin, daß die Eucharistiefeier bereits sakramentale Züge hat. Lediglich in der Taufeucharistie ist beim Reichen des Bechers mit Milch und Honig vor dem eucharistischen Kelch ein Rest des früheren Sättigungsmahles übriggeblieben. Der sakramentale Charakter der Eucharistie läßt sich weiterhin daran ablesen, daß Hippolyt sorgfältig zwischen dem Segensbrot

[104] Vgl. HANSON, *Liberty.*

(Eulogie), das bei der Agape verwendet wird, und dem Brot, welches der Herrenleib (Eucharistia) ist, unterscheidet. Eucharistia bezeichnet in der lateinischen Tradition fast ausschließlich die eucharistischen Elemente[105]. *Gratiarum actio* dient zur Benennung des Eucharistiegebetes, aber auch als allgemeine Bezeichnung eines Dankgebetes, etwa bei der Ölweihe der Taufe (TA 21).

Hippolyt scheint eine Verwechslung von Eulogienbrot und Eucharistiebrot zu befürchten, wenn er TA 26 den Nichtgetauften den Genuß der *eucharistia* verbietet.

Beim Reichen der eucharistischen Gaben sprechen Presbyter oder Diakon eine Spendeformel, welche von den Gläubigen mit „Amen" beantwortet wird. Sie lautet beim Brot: „Brot des Himmels in Christus Jesus." Bei den drei Kelchen heißt es: „In Gott, dem allmächtigen Vater ... im Herrn Jesus Christus ... im Heiligen Geist und der heiligen Kirche" (TA 21).

3. Ehrerbietung und Nüchternheit vor dem Eucharistieempfang

Erste Ansätze von Nüchternheitsvorschriften treten hervor, wenn im Kontext der Fastenvorschriften TA 33 anmerkt, daß am Paschatag nichts vor dem Eucharistieempfang gegessen werden dürfe, damit nicht das Tauffasten gebrochen werde. Eindeutig aber deklariert TA 36, daß generell nichts vor dem Eucharistieempfang genossen werden dürfe, weil die Eucharistie als heilbringendes Mittel gegen Gift gegeben wird.

Das Verbot, die Eucharistie Ungläubigen zu reichen, auch darauf zu achten, daß weder Brot herunterfalle (TA 37) noch Wein verschüttet werde (TA 38), entspringt der

[105] Vgl. STUIBER, Eulogia: RAC 6, 900–928, hier 914.

Furcht vor Mißachtung der Eucharistie durch dämonische Mächte.

VII. Die Agape

1. Institution

Das Wort Agape kommt in der TA nicht vor[106], ebenfalls fehlt die Bezeichnung „Brotbrechen". Die TA zeigt jedoch die verbreitete und festgefügte Institution eines Gemeindemahls. Die eucharistische Färbung dieser Mähler ist jedoch nicht zu übersehen. Der eucharistische Charakter der Agape scheint derartig stark gewesen zu sein, daß einige Versionen der TA deutlich abwehrend betonen, es handele sich bei diesen Mählern um eine Eulogie und nicht um eine Eucharistie (TA 26).

Das Agapemahl wird beschrieben als ein echtes Sättigungsmahl, zu dem ein Privatmann einlädt. Zwar wird dessen Initiative nirgendwo eingeschränkt, jedoch empfiehlt die TA mit Nachdruck, nicht nur bei der Einladung die Armen zu bedenken, sondern auch während des Mahles selbst mit Zucht und Maß zu essen, damit für die abwesenden Kranken oder für andere Personen zu verschickende Reste übrigbleiben (TA 28).

2. Verlauf

Der Bischof eröffnet die Versammlung. Es folgt kein konsekratorisches Gebet wie in der Eucharistiefeier. Allerdings beten die Teilnehmer für den Gastgeber, so wie im eucharistischen Gottesdienst dessen gedacht wird, der die Gaben gestiftet hat.

[106] Die übliche Bezeichnung ist *cena dominica* (TA 27).

Das Aufteilen der Mahlgaben wird von einem Presbyter oder Diakon vorgenommen. Jeder erhält eine Portion, von der er auch einen Teil mit nach Hause nehmen kann, das sogenannte Apophoreton. Die TA betont die Sozialfunktion der Mähler. Der liturgische Charakter der Institution schimmert in der TA zwar noch durch, tritt jedoch langsam zurück.

Die religiöse Bedeutung der Mahlgemeinschaften wird dadurch garantiert, daß normalerweise der Bischof an ihnen teilnimmt. Er ist automatisch Vorsitzender und spricht das Gebet. Falls er abwesend ist, nehmen ein Presbyter oder sogar ein Diakon seine Stelle ein. Für den Fall, daß kein Kleriker am Mahl teilnehmen kann, übernimmt ein Laie den Vorsitz. Allerdings kann er nicht die Eulogie sprechen (TA 28).

Der sozialkaritative Charakter der Agapefeiern wird erneut deutlich, wenn die TA den bedürftigen Mahlteilnehmern in Erinnerung rufen muß, daß diese Feiern in einer gewissen Würde abzulaufen hätten, damit der Gastgeber sich nicht der Eingeladenen wegen schäme. Weiterhin verlangt TA 28, daß mit Zucht und Maß gegessen werden müsse, damit man den Heiden ein Beispiel von Würde gebe und diese nicht die christliche Gemeinde belächeln könnten. Begründet wird diese Weisung mit dem biblischen Satz: „Ihr seid das Salz der Erde" (Mt 5,13). Diese Begründung läßt vermuten, daß von den Mählern auch missionarische Impulse ausgingen. Das Beispiel einer Mahlgemeinschaft und Sozialversorgung von armen Gemeindemitgliedern — die Witwenversorgung wird TA 30 eigens genannt — mußte in einer nichtchristlichen Umgebung imponierend und werbend wirken. Dies muß auch der Gemeindeleitung bewußt gewesen sein; daher das Bemühen um Ordnung, um den missionarischen Charakter der Agapen nicht zu gefährden.

3. Exkurs: Apophoreton

Als Apophoreton[107] wird ein Geschenk bezeichnet, das man den Teilnehmern eines Gastmahls überreicht und das sie nach Hause mitnehmen können. Meist werden dies Speisen gewesen sein, aber auch andere kostbare Geschenke werden so bezeichnet. Apophoreta werden auch verhinderten Teilnehmern übersandt.

Das Wort Apophoreton erscheint selten im Griechischen[108], relativ häufig dagegen im Lateinischen. Die Vorliebe für das Fremdwort Apophoreton im Westen ist offensichtlich, obwohl es sich bei der Überreichung von Gastgeschenken um einen sowohl westlich wie östlich bezeugten Brauch handelt[109].

In der christlichen Tradition findet sich der Ausdruck Apophoreton zum ersten Mal in TA 28: *quod dicitur graece apoforetum*. Die sahidische Übersetzung ersetzt Apophoreton durch μερίς, was in der ägyptischen Liturgie die Hostienpartikel bezeichnet[110]. So wird auch das eucharistische Brot als Apophoreton bezeichnet und für die häusliche Kommunion mitgegeben.

Die TA bezieht sich im Rahmen ihrer Vorschriften für die Agapen auf das Apophoreton. Danach werden die Teilnehmer der Agapen ermahnt, nicht alles gierig wegzuessen, damit dem Gastgeber noch die Möglichkeit bleibt, ein Apophoreton zu verschicken.

Die Vorschriften für das Mahl der Witwen (TA 30) zeigen, daß es sich hierbei entweder um ein Mahl (ohne verteilte Apophoreta) oder um eine bloße Verteilung von

---

[107] Vgl. STUIBER, *Apophoreton* 514–522.
[108] Vgl. PETERSON, *Μερίς* 103f.
[109] CONNOLLY, *Egyptian church order* 158f, und SCHWARTZ, *Kirchenordnungen* 40, sprechen dagegen von einem stadtrömischen Brauch.
[110] PETERSON, *Μερίς* 97–99.

(Speise-)Apophoreta handelt, die dann zu Hause verzehrt werden.

Nur selten wird Eulogienbrot, das an Stelle des eucharistischen Brotes als Geschenk versendet wird, als Apophoreton bezeichnet.

VIII. Gebet und Gebetszeiten

1. Die Ordnung des privaten Gebets

Ausführlich äußert sich die TA in einem großen Kapitel über die Gebetszeiten (TA 41)[111]. Für das private Gebet werden sieben Gebetszeiten vorgeschrieben: bei Tagesanbruch, zur dritten, sechsten und neunten Stunde, beim Schlafengehen, um Mitternacht und zur Zeit des Hahnenschreis.

Die Aufforderung, beim Aufstehen am Morgen zu beten, bedarf keiner näheren Rechtfertigung. Es wird schlicht festgesetzt, daß vor Beginn der Arbeit gebetet werden soll. TA 35 hat schon die Selbstverständlichkeit des morgendlichen Gebets festgehalten. Falls darüber hinaus in der Kirche eine Katechese gehalten werde, so solle man daran teilnehmen. Als Begründung wird angegeben, daß man so dem Bösen des Tages aus dem Wege gehen könne. TA 35 bringt dieselbe Aufforderung in positiver Form. Man nehme an der Katechese zur Stärkung der eigenen Seele teil. Vor allem diejenigen, die lesen können, tragen großen Nutzen, aber auch die Unterweisung durch einen Lehrer fördert[112].

Die Aufforderung, zur dritten Stunde zu beten, unterscheidet, ob man sich zu diesem Zeitpunkt zu Hause oder

[111] Vgl. Botte, *Heures de prière*; Phillips, *Daily Prayer*.

[112] Die hier angesprochene Versammlung in der Kirche ist nicht mit der täglichen Versammlung der Diakone und Presbyter (TA 39) identisch.

anderswo aufhält. Ist der Beter außerhalb seiner Wohnung, so soll er Gott in seinem Herzen loben. Diese Anweisung scheint vorauszusetzen, daß außerhalb des Hauses stillschweigend gebetet, während im Haus ein laut ausgesprochenes Gebet vorgetragen wird. Als Begründung für diese Gebetszeit wird angeführt, daß zur dritten Stunde Christus ans Kreuz genagelt worden ist. Die daneben als Begründung herangezogene Parallele der ausgestellten und jederzeit dargebrachten Schaubrote greift nicht, weil die entsprechende Vorschrift Lev 24, 5–9 nur von der Darbringung der Schaubrote am Sabbat spricht[113].

Das Gebet zur sechsten Stunde wird ebenfalls mit dem Zeitpunkt der Kreuzigung Christi begründet. Das Gebet zur dritten Stunde konnte sich allein auf Mk 15, 25 stützen. Während in den neutestamentlichen Texten die Verfinsterung dem Tode Jesu zugeschrieben wird, verbindet sie die TA mit dem Gebet Christi; hierbei handelt es sich um eine Annahme ohne jeden Rückhalt im biblischen Text.

Die Gebetsvorschrift für die neunte Stunde ordnet den Einzelbeter ein in das große Gebet der Gerechten, die Gott loben. Unter diesen Gerechten sind wahrscheinlich die vor Christus gestorbenen Gerechten des Alten Bundes zu verstehen, die durch den Hinabstieg Christi zu den Toten aus der Unterwelt herausgeführt wurden und jetzt Gott loben[114].

Zwischen der dritten Stunde, dem Zeitpunkt der Annagelung ans Kreuz, und der neunten Stunde wurde die Erde verfinstert. Die neunte Stunde, die Todesstunde Christi, ist aber auch der Zeitpunkt, an dem ein neuer Tag

[113] Botte, *Heures de prière* 105, sieht in der Anspielung auf die Schaubrote einen Hinweis auf die Eucharistie und wertet diesen Topos als Zeichen einer theologischen Entwicklung des Verfassers.

[114] Vgl. Botte, *Heures de prière* 106, mit Bezug auf Irenäus, *haer.* 3,20,3.

beginnt, der Finsternis ein Ende gesetzt wird und das Bild der Auferstehung erscheint.

Das Abendgebet versteht sich ebenso wie das Morgengebet von selbst und wird nur mit einem Satz erwähnt.

Ausführlich dagegen wird das Gebet um Mitternacht kommentiert. Die Waschung der Hände steht am Anfang der Vorschriften, ein für die Antike selbstverständlicher kultischer Reinigungsgestus. Falls der Beter mit einer gläubigen Christin verheiratet ist, so soll das Mitternachtsgebet gemeinsam erfolgen. Ist die Gattin noch nicht getauft, so soll das Gebet in einem anderen Zimmer erfolgen. In diesem Kontext erfolgt eine kurze Belehrung darüber, daß die in der Ehe Lebenden grundsätzlich nicht unrein sind. Denn Taufe und Geist haben die Eheleute geheiligt.

Zur Begründung des Mitternachtsgebets wird eine alte Tradition angeführt. Die gesamte Schöpfung soll zur Mitternacht für einen Augenblick stillstehen, um den Herrn zu loben. Auch die Engel mit den Seelen der Gerechten stimmen in diesen Lobpreis ein. Hier liegt wahrscheinlich eine Anspielung auf den jüdischen Brauch der Sabbatruhe sowie auf die heidnischen Traditionen, daß um Mitternacht auch alle bösen Geister zur Ruhe kommen können[115], vor. Die nachgeschobenen Bezüge auf Mt 25,6.13 erscheinen als sekundäre, nicht treffende Begründung.

Das Gebet zur Zeit des Hahnenschreis schließt die Liste der Gebetsvorschriften ab. Die Erwähnung des Hahnenschreis läßt an die Verleugnung Petri (Mk 14,72) denken. Die TA hat aber offensichtlich einen anderen Text im Auge, nämlich Apg 3,13–16, wo die Verwerfung Israels referiert wird[116].

Der Sinn dieser Gebetsvorschriften wird im Anschluß an die letzte Vorschrift, aber auch noch einmal zusammenfassend am Schluß des Kapitels ausgesprochen: Christus muß immer im Gedächtnis gehalten werden. Deshalb sollen alle Gläubigen einander belehren, sich im Gebet erinnern und so sicher sein, daß sie keiner Versuchung erliegen.

[115] HANSSENS, *Liturgie* 180. [116] BOTTE, *Heures de prière* 107f.

Die Vorschriften der TA über das private Gebet entsprechen dem, was uns aus zeitgenössischen Quellen auch sonst bekannt ist. Deutliche Übereinstimmungen lassen sich zwischen Tertullian und der TA aufweisen[117].

Mit den Anordnungen über das private Gebet will die TA den Adressaten sicherlich ein Ideal vorstellen. Dazu greift Hippolyt die in der Gemeindepraxis der Kirche vorhandenen traditionellen Elemente auf und begründet sie eigenständig. Bei der Festschreibung dieses Frömmigkeitsideals hat die TA dann traditionsbildend gewirkt.

Das spätere Stundengebet der Kirche mit seinen offiziellen Gebetszeiten Matutin, Laudes, Terz, Sext, Non, Vesper entspricht offensichtlich dem von Hippolyt vorgegebenen Rahmen des Privatgebetes. Dies läßt vermuten, daß von der TA die entscheidenden Impulse zur Festlegung des täglichen Stundengebetes ausgegangen sind.

2. Der Gemeindegottesdienst

Vom täglichen Gemeindegottesdienst läßt sich nur so viel aus der TA erheben, daß es sich um eine morgendliche Versammlung handelt, der der Bischof vorsteht (TA 39). Es ist eine katechetische Unterweisung, an der das Volk teilnehmen kann. Priester und Diakone dagegen sind verpflichtet, sich dort zu versammeln.

[117] Vgl. TERTULLIAN, *orat.*(CCL 1, 257–274).

IX. Die Benediktionen

Im Rückgriff auf die jüdische Tradition der Beraka schwingen im lateinischen Wort benedictio zwei inhaltliche Elemente mit. Eine Benediktion spricht den preisenden Dank für empfangene Gaben aus und formuliert gleichzeitig einen Segenswunsch. Eine Benediktion ist also ein dankender Lobpreis Gottes.

Hippolyt überliefert den Text zweier Benediktionen (TA 25. 32). Es handelt sich hierbei um die Benediktion für das Licht, die der Bischof ausspricht, wenn der Diakon beim abendlichen Essen die Lampen in den Speisesaal bringt, und um eine Benediktion über die Erstlingsfrüchte, die dem Bischof gebracht werden.

1. Die Lichtbenediktion

In der Lichtbenediktion wird dafür gedankt, daß der Tageslauf vollendet sei, man sich am Licht des Tages gesättigt habe und nun am Abend des Lichtes nicht entbehren müsse. Dieser Dank wird ausgesprochen durch Jesus Christus, der uns erleuchtet in der Offenbarung des unvergänglichen Lichtes. Das Formular enthält möglicherweise zwei im Judentum ursprünglich getrennte Abenddanksagungen, die synagogale Danksagung für den Tag und die häusliche Lichteucharistie[118].

2. Die Benediktion der Früchte

In der Benediktion der Früchte wird dafür gedankt, daß Gott sie für Menschen und Tiere wachsen ließ und daß er durch die Gaben seiner Schöpfung Wohltaten schenkt.

Entgegen der allgemeinen Aufforderung in TA 31, daß dem Bischof die Erstlinge der Früchte zu bringen seien,

[118] Botte, *Tradition apostolique (1989)*, Addenda 125.

damit dieser sie segne, schränkt TA 32 die Segnung auf bestimmte Früchte ein, ohne einen Grund für die Einschränkung mitzuteilen[119].

Die Segensvorschrift betrifft anscheinend nur Gemüse und Obst. Die späteren *Canones Hippolyti* fordern dagegen ausdrücklich die Segnung aller Früchte[120], und auch Origenes macht in der Auslegung von Num 11,4f keine Unterscheidungen, er kennt sogar Tierabgaben[121].

Auffällig an der Aufforderung ist, daß alle Baumfrüchte gesegnet werden sollen, auf dem Boden wachsende Früchte dagegen nicht. Dies kann vielleicht damit zusammenhängen, daß nach Novatian Baumfrüchte[122] die Nahrung des Menschen vor dem Sündenfall waren. Unter Umständen liegen hier aber auch religionsgeschichtlich tiefer reichende Wurzeln zugrunde. Der spätere Manichäismus erlaubt seinen Electi nur den Genuß von Baumfrüchten, beispielsweise von Orangen. „Oben" wachsende Früchte können gesegnet werden, „unten" wachsende Früchte dagegen nicht, weil offensichtlich „oben" und „unten" hier mit „rein" und „unrein" identifiziert werden.

Ein Rekurs auf das Alte Testament hilft nicht weiter, da parallele Vorschriften wie Num 11,5 LXX bestenfalls als Materiallieferanten in Frage kommen. Gurken, Melonen, Lauch, Zwiebeln und Knoblauch werden hier als Speise der Ägypter genannt und so diffamiert. Allerdings zeigt sich eine von dieser Vorschrift abweichende Praxis der Segnung der oben genannten Pflanzen ebenfalls im Judentum[123].

[119] Vgl. Bauer, *Früchtesegnung*; Wächter, *Reinheitsvorschriften* 102–115.

[120] Vgl. *Canones Hippolyti*, can. 36 (PO 31, 409): Erstlingsfrüchte des Feldes, von Tierprodukten und der Handarbeit werden genannt.

[121] Origenes, *hom. in Num.* 1 (GCS 30 [Origenes 7], 74f).

[122] Novatian, *cib. Iud.* 2,6f (CCL 4, 91): *Cibus solus arborum fuit fetus et fructus.*

[123] Scholten, *Hippolytos* 529.

Eine Untersuchung der Früchte unter dem Gesichtspunkt ihrer Verwendung in der antiken Medizin beziehungsweise Volksmedizin führt ebenfalls zu keinen sicheren Ergebnissen, da Melone, Gurke und Knoblauch, nicht dagegen der Pilz in ihrer Heilkraft bekannt sind und in der Medizin verwandt werden.

Die beiden großen, für sich stehenden Benediktionen sind sicher eigenständige liturgische Akte. Sie werden höchstwahrscheinlich, entsprechend jüdischer Tradition, bei den Mahlzeiten vollzogen worden sein. Ähnlich wie in der Anordnung der Gebetszeiten kommt hier zum Ausdruck, daß das gesamte Alltagsleben der Christen ein lobpreisender Dank sein soll.

In diesen Alltagskontext gehören dann auch die Anweisungen, über Öl, Käse und Oliven zu beten (TA 5. 6). An ihnen zeigt sich bereits der Übergang vom Dankgebet zur Bitte, zur Heiligung des Alltagslebens, so wie analog im Eucharistiegebet der anamnetische Teil übergeht in die Epiklese.

X. Das Kreuzzeichen

Das Kreuzzeichen war als Symbol lange bekannt, bevor die Christen es als „ihr Zeichen" in Besitz nahmen. Bereits das Alte Testament kennt eine Signierung der Stirn in Form des Tav (T), des letzten Buchstabens des hebräischen Alphabets, der die Bedeutung von Zeichen schlechthin hatte. In Ez 9,4 werden diejenigen bezeichnet, die von der göttlichen Rache verschont bleiben. Weitere Kennzeichnungen sind in Gen 4, 15; Ex 12, 7 (Kennzeichnung der Häuser) und Jes 44,5 (Gottesknecht) erwähnt.

Das Kreuzzeichen hat sowohl bekenntnishaften als auch apotropäischen Charakter. In der TA spricht Hippolyt an mehreren Stellen vom Bekreuzigen bzw. vom Kreuzzeichen. In TA 20 wird der Exorzismus durch Anhauchen des Gesichts und Bekreuzigung von Stirn, Ohren und Nase ausgeführt. Beide Gesten stehen im Zusammenhang und bezeichnen die Inbesitznahme (Anhauchen) des Menschen durch den Geist Gottes. Stirn, Ohren und Nase werden durch das Kreuz vor dämonischer Beeinflussung versiegelt. Es fällt auf, daß die Zeichen ohne Worte gemacht werden.

Nach der Taufe (TA 21) salbt der Bischof die Getauften. Diese Salbung wird mit einer trinitarischen Formel vollzogen. Es folgen eine Bezeichnung der Stirn und der Friedenskuß. Das Kreuzzeichen ist von der vorhergehenden kultischen Handlung getrennt und wahrscheinlich Einleitungszeichen für den darauf folgenden Friedenskuß und die Taufeucharistie.

In den Anweisungen für das Gebet (TA 41) wird vom Getauften ein Kreuzzeichen mit der befeuchteten Hand verlangt. Die Vorschrift, „mit deinem feuchten Atem" das Kreuzzeichen auszuführen, gründet in der Überzeugung, daß der Körper des Christen durch die Taufe Wohnstatt des Geistes ist und von ihm durchhaucht wurde. Der eigene Atem gibt diese Heiligung wieder. Deshalb liegt in diesem Ritus eine Erinnerung an die Taufheiligung vor.

In einem eigenen Kapitel (TA 42) beschäftigt sich Hippolyt ausdrücklich mit dem Kreuzzeichen. Einleitend betont die TA die Schutzfunktion des Kreuzzeichens in der Versuchung. Es soll dargeboten werden „wie ein Schild". Die Heraushebung, mit Frömmigkeit solle die Stirn bezeichnet werden, ist ein Hinweis darauf, daß äußerer Ausdruck und innere Haltung zusammengehören[124].

Das Kreuz wird weiterhin als Zeichen des Leidens offensichtlich auf den Tod Jesu bezogen. Auf die weite Ver-

[124] *Consignare* wird schon sehr früh als Terminus technicus absolut verwendet.

breitung des Kreuzzeichens weist die sahidische Übersetzung hin. Sie betont, das Kreuzzeichen sei „bekannt und erprobt". Daß man sich gläubig bekreuzigen soll und nicht, um von den Menschen gesehen zu werden, wehrt möglicherweise schon ein magisches Verständnis ab. Vielleicht soll auch nur ein allzu häufiger Gebrauch verhindert werden, damit das Kreuzzeichen nicht zu einem inhaltsleeren Gestus absinkt.

Bemerkenswert ist der zweite Teil von TA 42. Der Widersacher erlebt die Kraft, die aus dem Herzen kommt, weil der Mensch, indem er das Kreuzzeichen macht, das Bekenntnis seines Glaubens ablegt.

Zuletzt erfolgt ein Vergleich mit dem Alten Testament und der Nachweis einer Tradition von Mose her. Daß die Christen Stirn und Augen bezeichnen, entspricht dem Bestreichen der Oberschwelle und der beiden Türpfosten in Ägypten (Ex 12,7). Daraus folgert Hippolyt, Mose habe schon den Glauben der Christen bekannt. Sowohl die Form des Bekreuzigens als auch der Glaube der Christen sei bereits von Mose intendiert.

Das Kreuzzeichen hat also vielfache Eigenschaften: Beim Exorzismus wird es verwendet, und es hat Besiegelungscharakter. Sein Bekenntnischarakter kann interpretatorisch erschlossen werden. Mehrfach betont Hippolyt die Schutzfunktion und heiligende Wirkung des Kreuzzeichens. Abhängig sind diese Wirkungen jedoch vom Glauben an Jesus Christus. Nur einmal (TA 42) wird das Kreuzzeichen auf das Kreuz Christi bezogen. Mit der Parallele Ex 12,7 konstruiert Hippolyt eine heilsgeschichtliche Folge von Mose zum neutestamentlichen Glauben hin.

C. SCHLUSS

In der TA laufen verschiedene Entwicklungen zusammen, und sie selbst schreibt normativ die Grundzüge von Verfassung und Kult fest. Entsprechend der Eingangsaussage des Prologs geht es nicht mehr darum, über die Charismen zu handeln, sondern die aus den Charismen und der Geistmitteilung erschlossene Ordnung festzulegen. Auch das Ausklingen des Schlußkapitels unterstreicht, daß nur das Festhalten an dieser apostolischen Ordnung den Besitz des Geistes, rechte Lehre und Fortwirken des Geistes garantieren kann. Überraschend ist, daß sich um das Jahr 200 bereits ein derart entwickeltes und in seinen Grundzügen bis heute festgehaltenes Kirchenbild darbietet.

Verfassungsgeschichtlich gesehen ist in der TA das Zweistufensystem von Klerus und Laien mit einer klar gegliederten Ämterfolge ausgebildet. Der eigentlich kultisch und lehrend wirkende Amtsträger ist der monarchische Bischof, der von einem Hofstab von Beratern und Helfern umgeben ist. Er kommt in seiner Machtfülle dem alttestamentlichen Hohenpriester gleich. Die alttestamentlichen Parallelen springen auffällig ins Auge. Ihm, dem Bischof, sind alle anderen Ämter und Dienste nachgeordnet und auf ihn hin zugeschnitten.

Wenn zu Beginn des 2. Jahrhunderts noch drei Verfassungsmodelle gleichberechtigt nebeneinander stehen — das „offene Modell" der *Didache*, die kollegiale Führung des *ersten Clemensbriefes*, der Monepiskopat des Ignatius —, so hat sich zur Zeit der TA das Modell des Ignatius von Antiochien, der Monepiskopat mit Tendenz zum monarchischen Episkopat, durchgesetzt. Reste der ursprünglich offenen Ordnung, wie sie in der Sonderrolle der Bekenner noch durchscheinen, werden in die erste Stufe der klerikalen Ordnung integriert.

Entsprechend der sozialen Situation der Minderheitenkirche gegenüber einer feindlichen Umwelt legt die frühe Kirche die Bedingungen für den Eintritt fest. Die für das Überleben einer Minderheitengruppe wichtige Frage des Nachwuchses und der Aufnahme neuer Mitglieder wird in der TA eindeutig und rigoros geregelt. Das zentrale Sakrament der Alten Kirche ist die Taufe; dementsprechend zeigen die Vorschriften zur Aufnahme ins Katechumenat und die breite Darlegung des Taufritus, welche Aufmerksamkeit die TA diesem Komplex schenkt. Diese Vorschriften verraten die intensiven Anstrengungen um das religiöse und sittliche Niveau ihrer Mitglieder.

Auffällig ist, wie sehr die Gemeinde der TA dem antiken Dämonenglauben verhaftet ist. Exorzismen durchziehen auf breiter Strecke die Gebete und Riten. Die Taufe selbst scheint der letzte Befreiungsakt von einer dämonischen Welt zu sein.

Die große Bedeutung der TA läßt sich am klarsten an der Rezeptionsgeschichte ablesen. Die TA ist quasi eine Grundschrift späterer Kirchenordnungen geworden. Insofern hat die Geschichte selbst die Bedeutung der TA festgeschrieben.

ERLÄUTERUNGEN ZUM APPARAT

Sigel der Textzeugen

L	Palimpsest von Verona (hrsg. von Hauler)
S	Sahidische Übersetzung (hrsg. von Till)
S^1	wie S
S^2	Fragment Britisches Museum or. 3580
A	Arabische Übersetzung (hrsg. von Périer)
E	Äthiopische Übersetzung (hrsg. von Duensing)
E^1	wie E
E^2	Variante bei Duensing
B	Bohairische Übersetzung (hrsg. von Tattam)
C	Constitutiones Apostolicae 8 (hrsg. von Metzger)
Ep	Epitome (hrsg. von Funk)
T	Testamentum Domini (hrsg. von Rahmani)
K	Canones Hippolyti (hrsg. von Haneberg)

Auf der rechten Seite neben dem Text wird außer der Zeilenzählung auch die Paginierung von Botte aufgeführt.
Ein Sternchen im lateinischen Text verweist auf eine Korrektur Bottes im Apparat.
Varianten, die sich auf die zweite Kolumne beziehen, sind mit einem „b" bezeichnet (5b = 5. Zeile der 2. Kolumne).

Abkürzungen im kritischen Apparat

add.	addidit (etc.)	*l.*	linea
c.	capitulum	*om.*	omisit (etc.)
cf.	confer (etc.)	*p.*	pagina
cod.	codex	*praem.*	praemisit (etc.)
coni.	conicimus (etc.)	*r*	recte
corr.	correxit (etc.)	*sq.*	sequens
ed.	edidit (etc.)	*transp.*	transposuit (etc.)
ex.	extractum est	*v*	versus

TEXT UND ÜBERSETZUNG

TRADITIO APOSTOLICA

1. Prologus

L

Ea quidem quae uerba fuerunt digne posuimus de donationibus, quanta quidem d(eu)s a principio secundu(m) propriam uoluntatem praestitit hominibus, offerens sibi eam imaginem quae aberrauerat.

Nunc autem ex caritate qua(m) in omnes sanctos habuit producti ad uerticem traditionis quae catecizat ad ecclesias perreximus, ut hii qui bene ducti* sunt eam quae permansit usq(ue) nunc traditionem exponentibus nobis custodiant,

E

Quod de verbo digne scripsimus de donationibus, quanta deus per suum consilium a principio dedit hominibus, dum adducit ad se hominem, eam quae erraverat imaginem.

Et nunc ad dilectum qui (est) in omnibus sanctis venientes, ad verticem traditionis quae decet in ecclesiis pervenimus, ut ii qui bene docti sunt id quod fuit usque nunc traditum custodientes,

---

C 3,1–2: Τὰ μὲν οὖν πρῶτα τοῦ λόγου ἐξεθέμεθα περὶ τῶν χαρισμάτων, ὅσαπερ ὁ θεὸς κατ' ἰδίαν βούλησιν παρέσχεν ἀνθρώποις. Νυνὶ δὲ ἐπὶ τὸ κορυφαιότατον τῆς ἐκκλησιαστικῆς διατυπώσεως ὁ λόγος ἡμᾶς ἐπείγει.

Epitome syriaca (= syr.; *cod. Borg. syr.* 148, f. 91v – 92r): Ea denique priora verbi digne et congruenter posuimus de donis, quaecumque deus ab initio sua voluntate donaverit hominibus, offerens sibi imaginem quae erraverat. Nunc autem amore erga omnes sanctos provocati, ad id quod magis principale et sublime est fidei, quae decens et congruens est in ecclesiis impetum accepimus.

APOSTOLISCHE ÜBERLIEFERUNG

1. Prolog[1]

Über die Charismen haben wir in angemessener Weise gelehrt, inwieweit Gott diese, seinem eigenen Ratschluß gemäß, von Anfang an den Menschen verliehen hat[2]. Eben dadurch hat er das Bild, das verlorengegangen war, wieder zu sich zurückgeführt (vgl. Gen 1,26f).

Seine Güte allen Heiligen gegenüber hat uns geleitet, und so sind wir jetzt zum Gipfelpunkt der Überlieferung gelangt[3], die sich für die Kirchen ziemt, damit die, die (bereits) gut unterrichtet sind, wegen des Verstoßes oder des Irrtums, der unlängst auftrat, uns erklären, was die Überlieferung ist,

---

Übersetzung: Prolog nach L

[1] Zum Prolog und dem Versuch der griechischen Rückübersetzung vgl. Hennecke, *Hippolyts Schrift*; ders., *Prolog*.

[2] Zur Frage eines Traktats über die Charismen vgl. oben 158f.

[3] *Traditio* ist die in lebendiger, veränderbarer Überlieferung weitergegebene und weiterzugebende Form des christlichen Ritus und der Disziplin. Was Hippolyt niederschreibt, ist die durch Gewohnheitsrecht herausgebildete Gemeindeform, nicht etwa ein formelhafter Kanon von Lehren und Riten. Vgl. Blum, *Tradition* 186–188; Campenhausen, *Amt* 191.

Testes: LE (C syr)

1: uerba *lectio dubia, forsitan* uerbi = C syr || 2: digne LE syr *om.* C || 7: offerens L syr = adducit ad se E (προσαγόμενος?) | eam imaginem L syr hominem *praem.* E || 9: ex caritate L syr ad dilectum E *codd. (feqqur)*, ad dilectionem *(feqre) coni.* || 10 sq.: quam ... habuit L in omnes sanctos *recte* syr, *cf.* E || 12b: decet (= καθήκει) E syr catecizat (= κατηχεῖ) L || 14: ducti L = docti E

et agnoscentes firmiores maneant, | propter eum qui nuper inuentus est per ignorantiam lapsus uel error, et hos qui ignorant, praestante s(an)c(t)o sp(irit)u perfectam gratiam eis qui recte credunt, ut cognoscant quomodo oportet tradi et custodiri omnia eos qui ecclesiae praesunt.

ordinationem nostram discentes, firmi sint, | propter conventum nunc in ignorantia lapsi sunt et qui ignorant, dum dat spiritus sanctus perfectam gratiam eis qui in recto credunt, ut sciant quomodo oporteat ut tradant et custodiant ii qui in ecclesia stant.

2. De episcopis

L

Episcopus ordinetur electus ab omni populo, quique cum nominatus fuerit et placuerit omnibus, conueniet populum* una cum praesbyterio et his qui praesentes fuerint episcopi, die dominica.

S(AE)

Ordinabitur (χειροτονεῖν) episcopus secundum quod dictum est, electus ab omni populo, irreprehensibilis. Qui cum nominatus erit et placuerit eis, populus omnis conveniet et presbyteri et diaconi, die dominica (κυριακή),

1–10 *Epitome syr.:* quomodo arguerimus modum eorum qui mendacia audent dicere ... ostendentes verbo eis qui aut ignorantia aut voluntate ad errorem pelluntur, quod etiam malis saepe usus sit deus ... ut hunc ordinem a nobis discentes, episcopi, qui bene a nobis didicistis, voluntate Christi, secundum mandata ista quae tradita sunt nobis omnia faciatis.

11 – 4 (*p.* 216) C 4,2–3 (Ep): ἐπίσκοπον χειροτονεῖσθαι, ὡς ἐν τοῖς προλαβοῦσι ἅμα πάντες διεταξάμεθα ἐν πᾶσιν ἀμεμπτον, ὑπὸ παντὸς τοῦ λαοῦ ἐκλελεγμένον· οὗ ὀνομασθέντος καὶ ἀρέσαντος, συνελθὼν ὁ λαὸς ἅμα τῷ πρεσβυτερίῳ καὶ τοῖς παροῦσιν ἐπισκόποις ἐν ἡμέρᾳ κυριακῇ (συνευδοκείτω *add. Ep*).

und damit die Unwissenden durch Kenntnis gefestigt werden. Der Heilige Geist aber verleiht die vollkommene Gnade denen, die den rechten Glauben besitzen, damit sie lernen, wie die Vorsteher der Kirchen alles überliefern und bewahren müssen[4].

2. Die Bischöfe

Zum Bischof soll eingesetzt werden[5], wer vom ganzen Volk gewählt wurde[6] und wer untadelig ist (vgl. 1 Tim 3,2). Sobald er vorgeschlagen ist und alle zugestimmt haben, soll sich das Volk am Sonntag mit dem Presbyterium und den anwesenden Bischöfen versammeln.

Übersetzung: Kap. 2 nach L

[4] Erhardt, *Politische Metaphysik* 2, 122 möchte die TA vergleichen mit den Edikten der römischen Magistrate, von Hippolyt gleichsam beim Antritt des — von Erhardt postulierten — schismatischen Bischofsamtes programmatisch erlassen.

[5] Zur Terminologie vgl. oben Einleitung 163f. Beneden, *Origines* 163, zeigt auf, daß bereits bei Tertullian und Cyprian (also vor der lateinischen Übersetzung der TA) *ordo* zur Bezeichnung der kirchlichen Hierarchie, im Gegensatz zum Kirchenvolk *(plebs)*, gebraucht wird. Der Terminus *ordo* schließt den Weiheakt mit ein.

[6] Vgl. Gryson, *Elections* 356; Stam, *Episcopacy* 17f.

Testes: 1–12 LE (C syr); 13–21 L SAE (CEpTK)
3b: conventum E *locus corruptus* || 11 sq.: ecclesiae praesunt L (*cf.* syr: episcopi) in ecclesia stant E || 14b sq.: secundum ... est SAE(C) *om.* LTK || 16b: irreprehensibilis SACTK *om.* L (*deficit* E *a* populo *usque ad* conveniet) || 16: omnibus L *om.* SAC || 17: populum L = populus SAC || 18sq.: et his ... episcopi LC et diaconi SAE

Consentientibus omnibus, inponant super eum manus, et praesbyterium adstet quiescens. | Omnes autem silentium habeant, orantes in corde propter discensionem sp(iritu)s. Ex quibus unus de praesentibus episcopis, ab omnibus rogatus, inponens manum ei qui ordinatur episcopus, oret ita dicens:

episcopis omnibus consentientibus (συνευδοκεῖν) qui imposuerunt manus super eum. Presbyteri stabunt | et illi omnes silebunt, et orabunt in corde suo ut descendat spiritus sanctus super eum. Rogabitur (ἀξιοῦν) unus ex episcopis stantibus ab omnibus, ut imponat manus suas super eum qui fiet episcopus et oret super eum.

3. (Oratio consecrationis episcopi)

L

D(eu)s et pater d(omi)ni nostri Ie(s)u Chr(ist)i, pater misericordiarum et d(eu)s totius consolationis, qui in excelsis habitas et humilia respices*, qui cognoscis omnia antequam nascantur, tu qui dedisti terminos in ecclesia per uerbum gratiae tuae, praedestinans ex principio genus iustorum Abraham, principes et sacerdotes constituens,

Ep

Ὁ θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὁ πατὴρ τῶν οἰκτιρμῶν καὶ θεὸς πάσης παρακλήσεως, ὁ ἐν ὑψηλοῖς κατοικῶν καὶ τὰ ταπεινὰ ἐφορῶν, ὁ γινώσκων τὰ πάντα πρὶν γενέσεως αὐτῶν, σὺ ὁ δοὺς ὅρους ἐκκλησίας διὰ λόγου χάριτός σου, ὁ προορίσας τε ἀπ' ἀρχῆς γένος δίκαιον ἐξ Ἀβραάμ, ἀρχοντάς τε καὶ ἱερεῖς καταστήσας,

Testes: 1–13 L SAE (CEpTK); 14–26 LEpE (CTK)
1: omnibus LT(C) episcopis *add.* SAE || 2: inponant L imponent AE imposuerunt S || 7: ex quibus (ἀφ' ὧν?) L postea T *om.* SAE || 8b–11b: rogabitur ... imponat SA (= L) et orabunt singuli episcopi et stantes imponent E || 10: manum LE manus suas SA manus T ||

Unter Zustimmung aller[7] sollen diese dem Kandidaten die Hände auflegen (vgl. Num 27,18.23), und das Presbyterium soll still dabeistehen[8]. Alle sollen schweigen und in ihrem Herzen um die Herabkunft des Heiligen Geistes beten. Auf die Bitten aller hin soll einer der anwesenden Bischöfe dem Kandidaten für das Bischofsamt die Hand auflegen und dabei folgendermaßen beten:

3. (Das Gebet zur Ordination des Bischofs)[9]

Gott und Vater unseres Herrn Jesus Christus, Vater der Barmherzigkeit und Gott allen Trostes (2Kor 1,3), der du in den Höhen wohnst und auf das schaust, was niedrig ist (vgl. Ps 113,5–6), der du alle Dinge kennst, noch bevor sie sind (vgl. Dan 13,42), der du deiner Kirche Weisungen durch das Wort deiner Gnade gegeben (vgl. Apg 20,32) und von Anbeginn das Geschlecht der Gerechten, das von Abraham ausgeht, vorherbestimmt hast, der du Herrscher und Priester eingesetzt

Übersetzung: Kap. 3 nach L
[7] E: „Sobald sein Name genannt worden ist und alle zugestimmt haben".
[8] Zum griechischen Äquivalent der *impositio manuum*, χειροτονία, χειροτονεῖν, vgl. Vogel, *Chirotonie*; vgl. oben 163f.
[9] Richter, *Ritus* 22f, bietet zahlreiche Parallelen aus 1 Clem.

19: respices L *codex* respicis *corr.* Hauler || 21 sq.: in ecclesia L ἐκκλησίας EpE¹K ad ecclesiam E² (*cf.* T: illuminationem ad ecclesiam) || 24: iustorum LE (= δικαίων) δίκαιον EpCK || 25b: ἐξ Ἀβραάμ EpE Abraham L (*ex haplographia:* <ab> Abraham)

et s(an)c(tu)m tuum sine ministerio non derelinquens, ex initio saeculi bene tibi placuit in his quos elegisti dari:
nunc effunde eam uirtutem, quae a te est, principalis sp(iritu)s, quem dedisti dilecto filio tuo Ie(s)u Chr(ist)o, quod donauit sanctis apostolis, qui constituerunt ecclesiam per singula loca sanctificationem tuam, in gloriam et laudem indeficientem nomini tuo.
Da, cordis cognitor pater, super hunc seruum tuum, quem elegisti ad episcopatu(m), pascere gregem sanctam tuam, et primatum sacerdotii tibi exhibere sine repraehensione, seruientem noctu et die, incessanter repropitiari uultum tuum et offerre dona sancta<e> ecclesiae tuae,

τό τε ἁγίασμά σου μὴ καταλιπὼν ἀλειτούργητον, ὁ ἀπὸ καταβολῆς κόσμου εὐδοκήσας ἐν οἷς ᾑρετίσω δοξασθῆναι·
καὶ νῦν ἐπίχεε τὴν παρά σου δύναμιν τοῦ ἡγεμονικοῦ πνεύματος, ὅπερ διὰ τοῦ ἠγαπημένου σου παιδὸς Ἰησοῦ Χριστοῦ δεδώρησαι τοῖς ἁγίοις σου ἀποστόλοις, οἳ καθίδρυσαν τὴν ἐκκλησίαν κατὰ τόπον ἁγιάσματός σου εἰς δόξαν καὶ αἶνον ἀδιάλειπτον τοῦ ὀνόματός σου.
Καρδιογνῶστα πάντων δὸς ἐπὶ τὸν δοῦλόν σου τοῦτον ὃν ἐξελέξω εἰς ἐπισκοπὴν <ποιμαίνειν τὴν ποιμνήν> σου τὴν ἁγίαν, καὶ ἀρχιερατεύειν σοι ἀμέμπτως, λειτουργοῦντα νυκτὸς καὶ ἡμέρας, ἀδιαλείπτως τε ἱλάσκεσθαι τῷ προσώπῳ σου καὶ προσφέρειν σοι τὰ δῶρα τῆς ἁγίας σου ἐκκλησίας,

Testes: LEpE (CTK)
4b: εὐδοκήσας Ep (=ET) bene tibi placuit (= εὐδόκησας) L || 5b: δοξασθῆναι EpET dari (= δοθῆναι) L *prima manu* praedicari Hauler *ex correctione 2ae manus* laudari (?) *alia manus* || 6: nunc L et nunc EpEC *om.* T || 8–10: quem dedisti ... quod donauit L quem dedisti dilecto filio tuo Iesu Christo quem donasti E ὅπερ διακονεῖται τῷ ἠγαπημένῳ σου παιδί I. X. ὅπερ ἐδωρήσατο C, *de lectione* Ep *vide textum* || 11: apostolis L σου *add.* Ep tuis sanctis apostolis ecclesiae E || 11 sq.: qui constituerunt ecclesiam LEpCT per aratrum crucis tuae E || 13 sq.: sanctificationem LE[1] || 14b: ἁγιάσματος EpE[2] || 17: da *hoc loco* LEC *post* πάντων *transp.* Ep *(om. plures codices)* | pater LET πάντων Ep || 20: pascere gregem LETC *om.* Ep || 21 sq.: primatum sacerdotii LEpT sacerdotium E || 25: uultum tuum (τὸ πρόσωπον) LC τῷ προσώπῳ Ep || 26: offerre LT σοι *add.* Ep (*cf.* E: oblationem tuam)

und dein Heiligtum nicht ohne Dienst gelassen hast: dir hat es seit Anbeginn der Welt gefallen, in denen verherrlicht zu werden, die du erwählt hast (vgl. Eph 1,4–6).
Gieße auch jetzt die Kraft des leitenden Geistes (vgl. Ps 50,14 LXX) aus[10]. Er kommt von dir, und du hast ihn deinem vielgeliebten Sohn[11] Jesus Christus gegeben; er hat deinen Geist den heiligen Aposteln geschenkt, die die Kirche an allen Orten gegründet haben als dein Heiligtum zur Herrlichkeit und zum unaufhörlichen Lob deines Namens.
Laß, Vater, der du die Herzen kennst (vgl. Apg 1,24), deinen Diener (vgl. Jes 42,1), den du zum Bischofsamt erwählt hast, deine heilige Herde weiden[12] (vgl. Ez 34, 11–16; Apg 20,28; 1 Petr 5,2 f) und als Hoherpriester dir ohne Tadel Tag und Nacht dienen (vgl. 1 Thess 2,9). Er möge unablässig dein Angesicht gnädig stimmen und die Gaben deiner heiligen Kirche darbringen.

[10] Gemeint ist: der Geist, der den Bischof leitet; vgl. SCHNEIDER, *πνεῦμα*; BOTTE, *Spiritus principalis*. Der Begriff πνεῦμα ἡγεμονικόν faßt die Anspielung auf die atl. Führer, Könige und Priester zusammen. Nach LÉCUYER, *Épiscopat* 39, sind πνεῦμα ἡγεμονικόν und πνεῦμα ἀρχιερατικόν identisch.
[11] Vgl. CAPELLE, *Logos*. Die lat. Übersetzung bietet anders als sonst *filius* und nicht *puer* (vgl. TA 7). Bereits in der Schlußdoxologie dieses Kapitels wird zur Kennzeichnung der Mittlerrolle des Sohnes wieder *puer* (παῖς) verwandt.
[12] NAUCK, *Probleme* 204 f, macht auf die Anklänge von TA 3 an die Damaskusschrift (CD 13,7–20) aufmerksam. Ebenso KRETSCHMAR, *Ordination* 47 f.

sp(irit)u[m] primatus sacerdotii habere potestatem dimittere peccata secundum mandatum tuum, | dare sortes secundum praeceptu(m) tuum, soluere etiam omnem collegationem secundum potestatem quam dedisti apostolis, placere autem tibi in mansuetudine et mundo corde, offerentem tibi odorem suauitatis, per puerum tuum Ie(su)m Chr(istu)m, per quem tibi gloria et potentia et honor, patri et filio cum sp(irit)u s(an)c(t)o et nunc et in saecula saeculorum. Amen.

καὶ τῷ πνεύματι τῷ ἀρχιερατικῷ ἔχειν ἐξουσίαν ἀφιέναι ἁμαρτίας κατὰ τὴν ἐντολήν σου, | διδόναι κλήρους κατὰ τὸ πρόσταγμά σου, λύειν τε πάντα σύνδεσμον κατὰ τὴν ἐξουσίαν ἣν ἔδωκας τοῖς ἀποστόλοις, εὐαρεστεῖν τέ σοι ἐν πραότητι καὶ καθαρᾷ καρδίᾳ, προσφέροντά σοι ὀσμὴν εὐωδίας διὰ τοῦ παιδός σου Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν, μεθ' οὗ σοι δόξα, κράτος, τιμή, σὺν ἁγίῳ πνεύματι, νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.

4. (De oblatione)

L

Qui cumque factus fuerit episcopus, omnes os offerant pacis, salutantes eum quia dignus effectus est. Illi uero offerant diacones oblationes*,

S(AE)

Cum factus erit episcopus, omnes dent pacem (εἰρήνη) ei in ore eorum, salutantes (ἀσπάζεσθαι) eum. Diaconi autem inferant oblationem (προσφορά) ad eum.

Testes: 1–18 LEpE (CTK); 19–24 L SAE (CTK)
3 sq.: secundum mandatum tuum LEp mandati tui E || 7: collegationem LEpT iniquitatis *add.* E (*cf. Jes* 58,6) || 9: apostolis LEp tuis *add.* ET || 13: Christum LE dominum nostrum *add.* EpT || 14: per quem LET μεθ' οὗ Ep || 15: patri et filio LE *om.* Ep || 16: sancto LEp in sancta ecclesia *add.* E *(recte)* || 16 sq.: et nunc L καὶ ἀεί *add.* EpE || 19: qui cumque L *prima manu* quique cum *corr. 2a manus* || 21b: eorum S eius AE || 22: quia dignus effectus est LTK *om.* SAE (qui factus est episcopus et eum qui impertivit ei hanc gratiam *add.* E) || 23: diacones LS diaconus AE || 24: oblationes L *codex* oblationem *corr.* Hauler (*cf. infra:* in eam) SAE

Gib ihm die Vollmacht durch den hohepriesterlichen Geist, gemäß deiner Weisung Sünden nachzulassen (vgl. Joh 20,23), gemäß deiner Anordnung die Ämter[13] zu vergeben, und kraft der Vollmacht, die du den Aposteln verliehen hast (vgl. Mt 16,19; 18,18), von jeder Fessel zu lösen (vgl. Jes 58,6). Er möge dir wohlgefallen in Milde (vgl. 2Tim 2,25) und in reinem Herzen (vgl. 2Tim 1,3), dir lieblichen Wohlgeruch (vgl. Eph 5,2; Ex 29,18) darbringen durch deinen Sohn Jesus Christus, durch den dir Herrlichkeit, Macht und Ehre zuteil wird, Vater und Sohn mit dem Heiligen Geist jetzt und von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen[14].

4. (Das Darbringen des Opfers)

Nachdem nun jemand zum Bischof eingesetzt worden ist, sollen ihm alle den Friedenskuß geben und ihn begrüßen, denn er hat die Würde erlangt[15]. Die Diakone sollen ihm die Opfergabe reichen.

Übersetzung: Kap. 4 nach L

[13] L übersetzt mechanisch κλήρους mit *sortes*; aus dem weiteren Gebrauch in der TA ergibt sich der genauere Sinn von κλήρους als Ämter.

[14] Vgl. Jungmann, *Doxologien* 326: Hippolyt kennt die alte, im Grunde schon von Paulus (u.a. Röm 16,27) gebrauchte Mittlerdoxologie: *per quem tibi gloria.*

[15] Anklang an die Akklamation bei der Bischofswahl. Der ἄξιος-Akklamation entspricht das lateinische *dignum est, vere dignum est*; vgl. Peterson, *Εἷς θεός* 176–180. Die Würde (= Amt) hat er erst nach der Weihe, nicht schon nach der Wahl erlangt.

quique inponens manus in eam cum omni praesbyterio dicat gratia[n]s agens:

D(omi)n(u)s uobiscum.

Et omnes dicant:
Et cum sp(irit)u tuo.

Su<r>sum corda.

Habemus ad dom(inum).

Gratias agamus d(omi)no.

Dignum et iustum est.
Et sic iam prosequatur:

L

Gratias tibi referimus d(eu)s, per dilectum puerum tuum Ie(su)m Chr(istu)m, quem in ultimis temporibus misisti nobis saluatorem et redemptorem et angelum uoluntatis tuae, qui est uerbum tuum inseparabile[m], per quem omnia fecisti et beneplacitum tibi fuit,

Ille autem imponens manum suam super oblationem (προσφορά) cum praesbyteris dicat gratias agens (εὐχαριστεῖν):
Ὁ κύριος μετὰ πάντων ὑμῶν.
Et populus omnis dicit:
Μετὰ τοῦ πνεύματός σου.
Dicit:
Ἄνω ὑμῶν τὰς καρδίας.
Et populus dicit:
Εὐχωμεν* πρὸς τὸν κύριον.
Dicit:
Εὐχαριστήσωμεν τὸν κύριον.
Et populus omnis dicit:
Ἄξιον καὶ δίκαιον.
Et oret iam hoc modo et dicat sequentia secundum ordinem oblationis (προσφορά) sanctae.

E

Gratias tibi referimus deus, per dilectum filium tuum Iesum Christum, quem in ultimis temporibus misisti nobis salvatorem et redemptorem et angelum voluntatis tuae, qui est verbum quod a te <non separatur>, per quem omnia fecisti, volens,

Er breitet die Hände über der Gabe aus, und dabei soll er zusammen mit dem gesamten Presbyterium das Dankgebet sprechen[16]:

Der Herr sei mit euch.
Und alle sollen antworten:
Und mit deinem Geiste.
Empor die Herzen.
Wir haben sie beim Herrn.
Laßt uns danksagen dem Herrn.
Das ist würdig und recht.
Und er soll so fortfahren:[17]

Wir sagen dir Dank, Gott, durch deinen geliebten Knecht Jesus Christus, den du uns in diesen letzten Zeiten als Retter, Erlöser und Boten deines Willens (vgl. Jes 9,5 LXX) gesandt hast. Er ist dein von dir untrennbares Wort, durch ihn hast du alles geschaffen zu deinem Wohlgefallen,

---

[16] Vgl. BOTTE, *Kollegialcharakter* 69. Im Hinweis auf das Handeln „zusammen mit dem Presbyterium" liegt keine Einschränkung der bischöflichen Stellung. Siehe aber auch BOTTE, *Statuta*; VILELA, *Condition* 345–349.

[17] Eine Rekonstruktion des griechischen Textes findet sich bei LIETZMANN, *Messe* 42.174–186.

Testes: 1–23 L SAE (CTK); 24–34 L E (CT)
2: omni (omnibus) LAE *om.* S || 6: uobiscum LAT μετὰ πάντων ὑμῶν SE μετὰ πάντων K || 10b: dicit SA episcopus *add.* E || 11b: ὑμῶν SAETK *om.* L || 12b: populus S omnis *add.* AE || 13: dominum LSA deum nostrum *add.* E || 13b: εὐχωμεν = ἔχομεν || 15b: dicit SA episcopus *add.* E || 18b: omnis ST *om.* AE || 20b–23b: et oret ... oblationis sanctae SA tunc dicet sequentiam oblationis episcopus E || 32: inseparabilem L (= inseparabile) quod a te E *codices* non separatur *addendum coni., cf.* Hippolytus, *C. Noet.* 18: ἀχώριστος τοῦ πατρός || 33b: volens (= εὐδοκήσας) E cum placueris in eo T beneplacitum tibi fuit (= εὐδόκησας) L

misisti de caelo in matricem uirginis, quiq(ue) | in utero habitus incarnatus est et filius tibi ostensus est, ex sp(irit)u s(an)c(t)o et uirgine natus.
Qui uoluntatem tuam conplens et populum sanctum tibi adquirens extendis* manus cum pateretur, ut a passione liberaret eos qui in te crediderunt.
Qui cumque traderetur uoluntariae passioni, ut mortem soluat et uincula diabuli dirumpat, et infernum calcet et iustos inluminet, et terminum figat et resurrectionem manifestet, accipiens panem gratias tibi agens dixit:
Accipite, manducate, hoc est corpus meum quod pro uobis confringetur.

et misisti de caelo in matricem virginis, qui | caro factus est et portatus in ventre et filius tuus ostensus est ex spiritu sancto. | 14

Ut compleret tuam voluntatem et populum tibi faceret, extendit manus suas cum pateretur, ut patientes liberaret qui in te speraverunt.
Qui traditus est in sua voluntate passioni, ut mortem solveret et vincula diaboli dirumperet, et calcaret infernum et sanctos dirigeret, et terminum figeret et resurrectionem manifestaret, accipiens ergo panem gratias egit et dixit:
Accipite, manducate, hoc est corpus meum quod pro vobis confringetur.

1–3: C 12,31: καὶ γέγονεν ἐν μήτρᾳ παρθένου ... καὶ ἐσαρκώθη.
7–12: C 12,32.33: τὸ θέλημά σου ἐπλήρωσεν ... ἵνα πάθους λύσῃ ... τούτους δι' οὓς παρεγένετο.
15–24: C 12,33.36: ... καὶ ῥήξῃ τὰ δεσμὰ τοῦ διαβόλου ... τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου τὸ περὶ πολλῶν θρυπτόμενον.

Testes: L E (CT)
1: misisti LT et misisti E || 2 sq.: in utero habitus incarnatus est LT caro factus est et portatus in ventre E || 5 sq.: et uirgine natus LTE² *om.* E¹ || 7 sq.: qui uoluntatem tuam conplens LT ut compleret tuam

ihn hast du vom Himmel gesandt in den Schoß einer Jungfrau. Im Leib getragen, wurde er Mensch und offenbarte sich als dein Sohn, geboren aus dem Heiligen Geist und der Jungfrau.
Der deinen Willen erfüllen und dir ein heiliges Volk erwerben wollte, hat in seinem Leiden die Hände ausgebreitet[18], um die von Leiden zu befreien, die an dich geglaubt haben.
Als er sich freiwillig dem Leiden auslieferte, um den Tod aufzuheben, die Fesseln des Teufels zu zerreißen, die Unterwelt niederzutreten[19], die Gerechten zu erleuchten, eine Grenze zu ziehen[20] und die Auferstehung kundzutun, nahm er Brot, sagte dir Dank und sprach: „Nehmt, eßt, dies ist mein Leib, der für euch zerbrochen wird" (vgl. Lk 22,19; 1 Kor 11,24).

[18] Vgl. LENGELING, *Extendit*; BOTTE, *Wendung* 102f.
[19] Es handelt sich hier um das älteste Zeugnis der Aufnahme der Abstiegslehre in die Liturgie; vgl. GRILLMEIER, *Gottessohn* 91.
[20] *Terminus* ist kein Begriff der Bußdisziplin. Auch wird wohl nicht gemeint sein, daß Christus die Grenzen der Kirche festschreibt. Nach GRILLMEIER, *Gottessohn* 95, ist die Abgrenzung vom Bereich des Bösen gemeint.

voluntatem E || 8: sanctum LT *om.* E || 9: extendis L *codex* extendit *corr.* Hauler || 10 sq.: a passione LC a passionibus T patientes E || 12: crediderunt L speraverunt ET (πεποιθότας ?) || 13: qui cumque L = quique cum || 17: iustos inluminet L iustos ad lumen dirigeret (= φωταγωγήσῃ) T sanctos dirigeret E

Similiter et calicem dicens: Hic est sanguis meus qui pro uobis effunditur. Quando hoc facitis, meam commemorationem facitis.

Memores igitur mortis et resurrectionis eius, offerimus tibi panem et calicem, gratias tibi agentes quia nos dignos habuisti adstare coram te et tibi ministrare.

Et petimus ut mittas sp(iritu)m tuum s(an)c(tu)m in oblationem sanctae ecclesiae: in unum congregans des omnibus qui percipiunt sanctis in repletionem sp(iritu)s s(an)c(t)i ad confirmationem fidei in ueritate, ut te laudemus et glorificemus per puerum tuum Ie(su)m Chr(istu)m, per quem tibi gloria et honor patri et filio cum s(an)c(t)o sp(irit)u in sancta ecclesia tua et nunc et in saecula saeculorum. Amen.

Similiter et calicem dicens: 16
Hic est sanguis meus qui pro vobis effundetur. Quando hoc facietis, (in) meam commemorationem 5
facietis.
Memores igitur mortis et resurrectionis eius, offerimus tibi hunc panem et calicem, gratias agentes tibi 10
quia nos dignos habuisti adstare coram te et tibi sacerdotium exhibere.
Et petimus ut mittas spiritum tuum sanctum in oblationem sanctae ecclesiae: 15
coniungens da omnibus qui percipiunt sanctitatem in repletionem spiritus sancti ad confirmationem fidei in 20
veritate, ut te glorificent et laudent per filium tuum Iesum Christum, per quem tibi gloria et honor in sancta ecclesia nunc et semper et in 25
saecula saeculorum. Amen.

C 12,37.38.39: ὡσαύτως καὶ τὸ ποτήριον ... λέγων· ... τοῦτό ἐστι τὸ αἷμά μου, τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυνόμενον ... Μεμνημένοι τοίνυν τοῦ πάθους αὐτοῦ καὶ τοῦ θανάτου καὶ τῆς ... ἀναστάσεως ... προσφέρομέν σοι ... τὸν ἄρτον τοῦτον καὶ τὸ ποτήριον τοῦτο, εὐχαριστοῦντες σοι ... ἐφ' οἷς κατηξίωσας ἡμᾶς ἑστάναι ἐνώπιόν σου καὶ ἱερατεύειν σοι· καὶ ἀξιοῦμέν σε ὅπως ... καταπέμψῃς τὸ ἅγιόν σου πνεῦμα ἐπὶ τὴν θυσίαν ταύτην ... ἵνα οἱ μεταλαβόντες αὐτοῦ βεβαιωθῶσιν ... πνεύματος ἁγίου πληρωθῶσιν.

Ebenso nahm er auch den Kelch und sprach:
Dies ist mein Blut, das für euch vergossen wird. Wenn ihr dies tut, tut ihr es zu meinem Gedächtnis (vgl. Lk 22,20; 1 Kor 11,25).
Seines Todes und seiner Auferstehung eingedenk bringen wir dir das Brot und den Kelch dar. Wir sagen dir Dank, daß du uns für würdig erachtet hast, vor dir zu stehen und dir als Priester zu dienen[21].
Auch bitten wir dich, deinen Heiligen Geist auf die Gabe der heiligen Kirche herabzusenden. Du versammelst sie zur Einheit[22], so gib allen Heiligen, die sie (*sc.* die Opfergabe) empfangen, Erfüllung mit Heiligem Geist zur Stärkung des Glaubens in der Wahrheit, daß wir dich loben und verherrlichen durch deinen Knecht Jesus Christus, durch den Herrlichkeit und Ehre ist dem Vater und dem Sohn mit dem Heiligen Geist in deiner heiligen Kirche jetzt und von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.

[21] Vgl. BOTTE, *Wendung*.
[22] Vgl. CLERICI, *Einsammlung* 113–124.

Testes: L E (CT)
9b: hunc EC *om.* L || 12b sq.: sacerdotium exhibere (ἱερατεύειν) ETC ministrare L || 17 sq.: in unum ... omnibus L = E da ut tibi uniantur T || 19: sanctis L ex sanctis tuis T *(recte)* sanctitatem (= rem sacram) E | in repletionem LE ut repleantur T || 22 sq.: laudemus et glorificemus L glorificent et laudent E ut tribuant tibi doxologiam T || 24b: honor E patri et filio *add.* L || 26 sq.: cum sancto spiritu L *om.* E || 28: tua L *om.* E | nunc L et semper *add.* E

5. (De oblatione olei)

L

Si quis oleum offert, secundum panis oblationem et uini, et non ad sermonem dicat sed simili uirtute, gratias referat dicens:

Ut oleum hoc sanctificans das, d(eu)s, sanitatem* utentibus et percipientibus, unde uncxisti reges, sacerdotes et profetas, sic et omnibus gustantib(us) confortationem et sanitatem utentibus illud praebeat.

E

Oleum offert secundum oblationem panis et vini, sic gratias agens secundum hunc ordinem. Si eodem sermone non dicit, propria virtute gratias agat et alio sermone dicens:

Ut oleum hoc sanctificans das eis qui unguntur et percipiunt, in quo unxisti sacerdotes et prophetas, sic illos et omnes qui gustant conforta, et sanctifica eos qui percipiunt.

6. (De oblatione casei et olivarum)

L

Similiter, si quis caseum et oliuas offeret, ita dicat:

Sanctifica lac hoc quod quoagulatum est, et nos conquaglans tuae caritati.

Fac a tua dulcitudine non recedere fructum etiam hunc oliuae qui est exemplu(m) tuae pinguidinis, quam de ligno fluisti in uitam eis qui sperant in te.

In omni uero benedictione dicatur:

Tibi gloria, patri et filio cum s(an)c(t)o sp(irit)u in sancta ecclesia et nunc et semper et in omnia saecula saeculoru(m). <Amen>.

Testes: 1–15 L E (TK); 16–25 L (19–21 T; 22–25 K)

8: sanctificans LE[1] sanctitatis tuae E[2] || 9: sanitatem L *om.* E (*sed vide supra lectionem* sanctitatis *in* E[2]) sanctitatem *coni.* || 9b: eis qui unguntur (= χριομένοις) E utentibus (= χρωμένοις) L || 14 sq.: sanitatem ... praebeat L liberet laborantes sanet aegrotos et sanctificet eos qui convertuntur cum accedunt ad fidem tuam T sanctifica eos qui percipiunt E

5. (Das Darbringen von Öl)

Falls jemand Öl darbringt, soll er (*sc.* der Bischof) in der gleichen Weise wie für das Darbringen von Brot und Wein Dank sagen[23]. Er muß nicht die gleichen Worte gebrauchen, aber in ähnlicher Weise soll er folgendermaßen Dank sagen:

> Heilige dieses Öl, Gott, und gib denen Heiligkeit, die damit gesalbt werden und es empfangen. Wie du damit Könige, Priester und Propheten gesalbt hast, so schenke Stärkung denen, die davon kosten, und Gesundheit denen, die es gebrauchen.

6. (Das Darbringen von Käse und Oliven)

Wer Käse und Oliven darbringt[24], soll ähnlich sprechen:

> Heilige diese fest gewordene Milch und festige uns in deiner Liebe.
>
> Laß auch diese Frucht des Olivenbaums deiner Süße nicht entbehren. Sie ist ein Beispiel deines Überflusses, den du vom Baum hast strömen lassen[25], um denen das Leben zu geben, die auf dich hoffen (vgl. Spr 3,18).

Bei jeder Segnung soll man sagen:

> Herrlichkeit dir, Vater und Sohn mit dem Heiligen Geist in der heiligen Kirche, jetzt und immer und in alle Ewigkeit. Amen.

Übersetzung: Kap. 5 nach L

[23] Vgl. Botte, *Symbolisme*; Lanne, *Bénédiction*.

[24] Vgl. J. Baudot, *Bénédiction*.

[25] Diese Anspielung auf den Baum des Lebens findet sich seit Ignatius, *Trall.* 11.

7. De presbyteris

L

Cum autem praesbyter ordinatur, inponat manum super caput eius episcopus, contingentib(us) etiam praesbyteris, et dicat secundum ea q(uae) praedicta sunt, sicut praediximus super episcopum, orans et dicens:

L

D(eu)s et pater d(omi)ni nostri Ie(s)u Chr(ist)i, respice super seruum tuum istum et inpartire sp(iritu)m gratiae et consilii praesbyteris ut adiubet* et gubernet plebem tuam in corde mundo, sicuti respexisti super populum electionis tuae et praecepisti Moysi ut elegeret praesbyteros quos replesti de sp(irit)u tuo quod tu donasti famulo tuo.

S(AE)

Cum autem episcopus presbyterum ordinat (χειροτονεῖν), imponet manum suam super caput eius, presbyteris omnibus tangentibus eum, et oret super eum secundum modum quem praediximus super episcopum.

E

Deus meus, pater domini nostri et salvatoris nostri Iesu Christi, respice super hunc servum tuum et impertire ei spiritum gratiae et consilium praesbyterii ut sustineat et gubernet plebem tuam in corde mundo, sicut respexisti super populum electum et praecepisti Moysi ut eligeret praesbyteros quos replevisti de spiritu quem donasti famulo tuo et servo tuo Moysi.

11–24 C 16,4: ἔπιδε ἐπὶ τὸν δοῦλόν σου τοῦτον ... καὶ ἔμπλησον αὐτὸν πνεῦμα χάριτος καὶ συμβουλίας τοῦ ἀντιλαμβάνεσθαι καὶ κυβερνᾶν τὸν λαόν σου ἐν καθαρᾷ καρδίᾳ ὃν τρόπον ἐπεῖδες ἐπὶ λαὸν ἐκλογῆς σου καὶ προσέταξας Μωϋσεῖ αἱρήσασθαι πρεσβυτέρους οὓς ἐνέπλησας πνεύματος.

Testes: 1–9 L SAE (CEpTK); 10–23 LE (CT)
5: praesbyteris LS²T omnibus *add.* S¹AE || 7 sq.: super episcopum LSA *om.* E || 8 sq.: orans et dicens LE *om.* SA || 10 sq.: domini nostri LT et salvatoris nostri *add.* E || 14: consilii LT consilium E || 15: praesbyteris L = presbyterii ET | adiubet L *codex* adiuuet *corr.* Hauler = sustineat E = ἀντιλαμβάνεσθαι C(T) || 18 sq.: electionis tuae LC electum tuum T electum E || 22: tuo LT *om.* EC || 23: famulo tuo LT et servo tuo Moysi *add.* E

7. Die Presbyter

Wenn ein Presbyter geweiht wird, soll der Bischof die Hand auf sein Haupt legen. Und während die Presbyter ihn gleichfalls berühren, soll der Bischof gemäß der Form, wie wir es für den Bischof vorgeschrieben haben, betend sprechen:

Gott und Vater unseres Herrn Jesus Christus, blicke auf diesen deinen Knecht und gewähre ihm den Geist der Gnade und des Rates des Presbyteriums[26], damit er deinem Volk beistehe und es mit reinem Herzen leite, so wie du auf das Volk deiner Erwählung geschaut und dem Mose befohlen hast, Presbyter zu wählen[27], die du mit deinem Geist erfüllt hast, den du deinem Diener gabst (vgl. Num 11,16–25).

Übersetzung: Kap. 7 nach L

[26] Gemeint ist das Kollegium der Presbyter und seine Beratungsfunktion. Vgl. Botte, *Presbyterium* 6 f; Jilek, *Initiationsfeier* 38–52; Vilela, *Condition* 341–372.

[27] Vgl. zur Wahl der Presbyter Jilek, *Initiationsfeier* 53–57; Colson, *Fonction diaconale* 97–104. Das Mose-Typologie-Element der Wahl der 70 Ältesten findet sich sehr oft in den römischen Ordinationsgebeten, vgl. Botte, *Presbyterium* 7 Anm. 2.

Et nunc, d(omi)ne, praesta indeficienter conseruari in nobis sp(iritu)m gratiae tuae et dignos effice ut credentes tibi ministremus in simplicitate cordis, laudantes te per puerum tuu(m) Chr(istu)m Ie(su)m, per quem tibi gloria et uirtus, patri et filio cum sp(irit)u s(an)c(t)o in sancta ecclesia et nunc et in saecula saeculorum. Amen.

Et nunc, domine, praesta huic famulo tuo (illum) qui non deficit, dum servas nobis, spiritum gratiae tuae et tribue nobis, implens nos, ministrare tibi in corde in simplicitate, glorificantes et laudantes te per filium tuum Iesum Christum, per quem tibi gloria et virtus patri et filio et spiritui sancto in tua sancta ecclesia in saecula saeculorum. Amen.

8. De diaconis

L

Diaconus uero cum ordinatur, eligatur secundum ea quae praedicta sunt, similiter inponens manus episcopus solus sicuti praecipimus. In diacono ordinando solus episcopus inponat manus, propterea quia non in sacerdotio ordinatur, sed in ministerio episcopi, ut faciat ea quae ab ipso iubentur.

S(AE)

Episcopus autem instituet (καθίστασθαι) diaconum qui electus est, secundum quod praedictum est. Episcopus ponet manus suas super eum. Propter quid diximus quod solus episcopus ponet manus suas super eum? Haec est causa (αἰτία) rei: quia non ordinatur (χειροτονεῖν) in sacerdotium, sed in ministerium (ὑπηρεσία) episcopi, ut faciat quae iubet ei.

1–6 C 16,5: καὶ νῦν, κύριε, παράσχου ἀνελλιπὲς τηρῶν ἐν ἡμῖν τὸ πνεῦμα τῆς χάριτός σου, ὅπως πλησθεὶς ἐνεργημάτων ἰατικῶν ...

Gewähre auch jetzt, Herr, daß der Geist deiner Gnade unvergänglich in uns bewahrt bleibe. Mache uns würdig, dir in der Einfalt des Herzens gläubig zu dienen, indem wir dich loben durch deinen Knecht Christus Jesus, durch den dir Herrlichkeit und Macht zuteil wird, dem Vater und dem Sohn mit dem Heiligen Geist in der heiligen Kirche, jetzt und von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.

8. Die Diakone

Wenn man aber einen Diakon weiht, wähle man ihn in gleicher, oben beschriebener Weise aus[28]. Allein der Bischof lege ihm die Hände auf, so wie wir es angeordnet haben. Bei der Weihe des Diakons soll allein der Bischof die Hände auflegen, weil er nicht zum Presbyter geweiht wird[29], sondern zum Dienst für den Bischof, um das zu tun, was dieser ihm aufträgt.

Übersetzung: Kap. 8 bis 26, Zeile 15, nach L

[28] Diese Anweisung bezieht sich wohl auf das Gesamt der oben beschriebenen Zeremonien; vgl. oben 215f.

[29] Vgl. Jilek, *Initiationsfeier* 53–57.

δουλεύῃ σοι εἰλικρινῶς ἐν καθαρᾷ διανοίᾳ.

Testes: 1–14 L E (CT); 15–28 L SAE (CEpTK)
2b sq.: qui non deficit ET = ἀνελλιπές *(adiectivum)* C indeficienter L (= ἀνελλιπές *adverbialiter sumptum*) || 3b: dum servas E = τηρῶν C conseruari L *om.* T || 5b: implens nos E πλησθείς CT credentes L (*legit* πεισθέντες) πλησθέντες *coni.* || 5: ministremus L(E) δουλεύῃ C(T) || 19: solus LAE *om.* S

Non est enim particeps consilii in clero, sed curas agens et indicans episcopo quae oportet, non accipiens communem praesbyteri<i> sp(iritu)m eum cuius participes praesbyteri sunt, sed id quod sub potestate episcopi est creditum. Qua de re episcopus solus diaconum faciat; super praesbyterum autem etiam praesbyteri superinponant manus propter communem et similem cleri sp(iritu)m. Praesbyter enim huius solius habet potestatem ut accipiat, dare autem non habet potestatem. Quapropter clerum non ordinat; super praesbyteri uero ordinatione consignat episcopo ordinante.

Neque instituitur (καθίστασθαι) ut sit consiliarius (σύμβουλος) totius cleri (κλῆρος) sed ut curas agat infirmorum et moneat episcopum de eis. Neque instituitur (καθίστασθαι) ut accipiat spiritum (πνεῦμα) magnitudinis cuius presbyteri participantur (μετέχειν) sed ut sit dignus (ἄξιος) ut episcopus credat (πιστεύειν) ei quae oportet. Propterea episcopus solus est qui ordinat (χειροτονεῖν) diaconum. Quoad presbyterum autem, quia episcopus <et omnes presbyteri> participantur (μετέχειν) eius, imponant manum super eum, quia spiritus unus est qui descendit super eum. Presbyter enim accipit solum; non est ei potestas (ἐξουσία) dare clerum (κλῆρος). Quapropter non potest instituere (καθίστασθαι) clericos (κληρικός). Signat (σφραγίζειν) autem presbyterum tantum cum episcopus ordinat (χειροτονεῖν).

Er nimmt nämlich nicht am Rat des Klerus teil, sondern er übernimmt Aufgaben und macht den Bischof auf das aufmerksam, was ansteht. Er empfängt nicht den dem Presbyterium eigenen Geist, an dem die Presbyter teilhaben, sondern den, der ihm unter der Autorität des Bischofs anvertraut ist. Deswegen soll allein der Bischof den Diakon weihen. Dem Presbyter hingegen sollen auch die übrigen Presbyter des gemeinsamen und gleichen Geistes wegen die Hände auflegen[30]. Der Presbyter besitzt nämlich nur die Befähigung, den Geist zu empfangen, aber nicht die Vollmacht, ihn zu spenden. Deswegen ordiniert er auch keinen Kleriker. Jedoch besiegelt er (*sc.* durch Handauflegung) die Weihe des Presbyters, während allein der Bischof weiht.

[30] Vgl. VILELA, *Condition* 349–353.

Testes: L SAE (CEpTK)
2 sq.: curas agens LAE infirmorum *add.* S || 4: quae oportet L *post* curas agens (agat) *transp.* AE *om.* S (*sed vide l.* 13b sq.) || 7: praesbyterii *coni.* praesbyteri L *codex* || 11b: ut sit dignus SA ut curam agat et dignus sit E || 12b–14b: ut episcopus credat ei quae oportet SE eo quod episcopus credit ei A *de lectione* L *vide textum* (*l.* 8 sq.): id quod ... creditum || 18b sq.: et omnes presbyteri AE *om.* S || 18: dare L dare clerum S(AE) || 24b–26b: non est ei potestas dare clerum S quoad clerum non est ei potestas A clerici non habent potestatem E

L

Super diaconum autem ita dicat:
D(eu)s, qui omnia creasti et uerbo perordinasti, pater d(omi)ni nostri Ie(s)u Chr(ist)i, quem misisti ministrare tuam uoluntatem et manifestare nobis tuum desiderium, da sp(iritu)m s(an)c(tu)m gratiae et sollicitudinis et industriae in hunc seruum tuum,
quem elegisti ministrare ecclesiae tuae et offerre ...

T

in sanctitate ad sanctuarium tuum quae offeruntur ab herede summi sacerdotii, ut, sine reprehensione et pure et munde et in mente pura ministrans, dignus sit gradu hoc magno et excelso per voluntatem tuam.

E

Oratio ordinationis diaconi. 26
Deus, qui omnia creasti et verbo tuo ornasti, pater domini nostri Iesu Christi, 5
quem misisti ministrare in tua voluntate et manifestare nobis consilium tuum, da spiritum gratiae tuae et sollicitudinis in hunc servum 10
tuum,

quem elegisti ut diaconus sit in tua ecclesia et offerat

E

in sancto sanctorum tuo 15
quod tibi offertur a constituto principe sacerdotum tuo ad gloriam nominis tui,
ut sine reprehensione et puro more ministrans, gradum 20
maioris ordinis assequatur,
et laudet te et glorificet te per filium tuum Iesum Christum dominum nostrum, per quem tibi gloria 25
et potentia et laus, cum spiritu sancto, nunc et semper et in saecula saeculorum. Amen.

18–21 C 18,3: καταξίωσον αὐτόν, εὐαρέστως λειτουργήσαντα τὴν ἐγχειρισθεῖσαν αὐτῷ διακονίαν, ἀτρέπτως, ἀμέμπτως, ἀνεγκλήτως, μείζονος ἀξιωθῆναι βαθμοῦ ...

Über den Diakon soll er (*sc.* der Bischof) so sprechen:
Gott, der du alles erschaffen und durch das Wort geordnet hast, Vater unseres Herrn Jesus Christus, den du gesandt hast, um deinem Willen zu dienen (vgl. Jes 9,5 LXX) und uns deine Absichten zu offenbaren,
schenke diesem deinem Diener den heiligen Geist der Gnade, der Aufmerksamkeit und des Eifers.
Du hast ihn erwählt, in deiner Kirche Diakon zu sein und in deinem Heiligtum darzubringen, was dir geopfert wird zur Herrlichkeit deines Namens von dem, der als dein Hoherpriester[31] eingesetzt wurde, damit er (*sc.* der Diakon) dir diene und durch ein untadeliges und reines Leben einen höheren Grad erlange (vgl. 1 Tim 3,13).
Er soll dich loben und verherrlichen durch deinen Sohn Jesus Christus, unseren Herrn, durch den dir Herrlichkeit, Macht und Lob zuteil wird, mit dem Heiligen Geist, jetzt und von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.

Übersetzung Kap. 8 ab Zeile 15 nach E

[31] Die Bezeichnung des Bischofs als *summus sacerdos* entspricht der atl. Färbung des Bischofsamtes; vgl. oben 164.

Testes: L E (CEpT); L (*deficit a l.* 15)
4: uerbo LT tuo *add.* E | perordinasti L (*forsitan* perornasti *coni.*) ornasti ET (= διακοσμήσας?) || 6b sq.: in tua voluntate E = secundum tuam voluntatem T tuam uoluntatem L || 9b: spiritum ET sanctum *add.* L || 10: gratiae LT tuae *add.* E || 9b sq.: sollicitudinis ET et industriae *add.* L || 13 sq.: ministrare ecclesiae tuae LT ut diaconus sit in tua ecclesia E || 22b: laudet te E^2 laudem tuam E^1

9. De confessoribus

S(AE)

Confessor (ὁμολογητής) autem, si fuit in vinculis propter nomen domini, non imponetur manus super eum ad diaconatum (διακονία) vel presbyteratum (-πρεσβύτερος). Habet enim honorem (τιμή) presbyteratus (-πρεσβύτερος) per suam confessionem (ὁμολογία). Si autem instituitur (καθίστασθαι) episcopus, imponetur ei manus.

Si autem confessor (ὁμολογητής) est qui non est ductus coram potestate (ἐξουσία) neque castigatus est (κολάζειν) in catenis, neque inclusus est in carcere, neque damnatus est (κατακρίνειν) alia poena (καταδίκη), sed per occasionem despectus est tantum propter nomen domini nostri et castigatus est (κολάζειν) castigatione (κόλασις) domestica, si autem confessus est (ὁμολογεῖν), quocumque officio (κλῆρος) sit dignus, imponatur manus super eum.

Episcopus autem gratias agat (εὐχαριστεῖν) secundum quod praediximus. Nullo modo (οὐ πάντως) necessarium est (ἀνάγκη) ut proferat eadem verba quae praediximus, quasi (ὡς) studens (μελετᾶν) ex memoria (ἀπόστηθος), gratias agens (εὐχαριστεῖν) deo; sed secundum suam potestatem unusquisque oret.

1–15 C 23,2.3 (Ep): Ὁμολογητὴς οὐ χειροτονεῖται ... τιμῆς δὲ μεγάλης ἐπάξιος ὡς ὁμολογήσας τὸ ὄνομα τοῦ θεοῦ καὶ τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ ... ἐὰν δὲ χρεία αὐτοῦ ᾖ εἰς ἐπίσκοπον ἢ πρεσβύτερον ἢ διάκονον, χειροτονεῖται.

Testes: SAE (CEpTK); *a linea* 16 *nihil in* CEpT
2: domini SA Christi E (*cf.* K: propter Christum), dei TEp τοῦ θεοῦ καὶ τοῦ χριστοῦ αὐτοῦ C || 2–6: ad diaconatum ... ei manus *valde obscurum in* E || 11 sq.: nomen domini nostri S nomen domini (*vel* dei) sui E² dominum suum AE¹ || 14: officio S gradu sacerdotii AE 17–20: nullo modo ... deo S et convenit ut memoremur quod praediximus ut proferat expresse ex memoria A et convenit ut memoremur quod praediximus ut serviat manifeste cum vigilantia E

9. Die Bekenner

Dem Bekenner, der des Namens des Herrn wegen verhaftet worden ist[32], soll nicht mehr die Hand zum Diakonat oder Presbyterat aufgelegt werden. Denn er hat den Rang eines Presbyters auf Grund seines Bekenntnisses. Wenn er jedoch zum Bischof eingesetzt werden soll, muß man ihm die Hand auflegen.

Falls er jedoch zu den Bekennern gezählt wird, ohne daß er vor Gericht gestanden hat, weder verhaftet noch in den Kerker geworfen, noch zu einer anderen Strafe verurteilt wurde, nur gelegentlich um des Namens unseres Herrn willen verspottet und mit einer häuslichen Züchtigung[33] bestraft wurde, wenn er also nur in dieser Weise seinen Glauben bekannt hat, dann lege man ihm die Hand auf für jedes Amt, dessen er würdig ist.

Der Bischof sage Dank, so wie wir es oben gesagt haben. Es ist keineswegs nötig, daß er bei der Danksagung dieselben Worte verwendet, die wir gebraucht haben, so als hätte er sie auswendig gelernt[34]. Vielmehr soll ein jeder seinen Fähigkeiten entsprechend beten.

[32] Vgl. Kötting, *Konfessor*.
[33] Der Ausdruck *castigatio domestica* kommt in den antiken Rechtsquellen (Digesten, Codex Justinianus, Collatio legum Mosaicarum et Romanorum) nicht vor. Vermutlich ist mit diesem Terminus die auf Grund der *potestas* des *pater familias* vollzogene Sklavenzüchtigung gemeint. Vgl. Mommsen, *Röm. Strafrecht* 16–26. 983–985.
[34] Zur freien Formulierung des Hochgebetes vgl. oben 193.

Si quidem aliquis habet potestatem orandi cum sufficientia (-ἱκανός) et oratione (προσευχή) solemni, bonum est (ἀγαθόν). Si autem aliquis, dum orat, profert orationem (προσευχή) in mensura, ne impediatis (κωλύειν) eum. Tantum (μόνον) oret quod sanum est in orthodoxia (-ὀρθόδοξος).

10. De viduis

S(AE)

Vidua (χήρα) autem cum instituitur (καθίστασθαι) non ordinatur (χειροτονεῖν) sed eligitur ex nomine. Si autem vir eius mortuus est a tempore magno, instituatur (καθίστασθαι). Si autem non post multum tempus mortuus est vir eius, non confidatur (πιστεύειν) ei. Sed si senuit, probetur (δοκιμάζειν) per tempus (χρόνος). Saepe (πολλάκις) enim passiones (πάθος) senescunt cum eo qui ponit locum eis in seipso. Instituatur (καθίστασθαι) vidua (χήρα) per verbum tantum et se iungat cum reliquo. Non autem imponetur manus super eam, quia non offert oblationem (προσφορά) neque habet liturgiam (λειτουργία). Ordinatio (χειροτονία) autem fit cum clero (κλῆρος) propter liturgiam (λειτουργία). Vidua (χήρα) autem instituitur (καθίστασθαι) propter orationem: haec autem est omnium.

7–14 C 25, 2.3 (Ep): Χήρα οὐ χειροτονεῖται, ἀλλ' εἰ μὲν ἐκ πολλοῦ ἀπέβαλεν τὸν ἄνδρα ... κατατασσέσθω εἰς τὸ χηρικόν ... εἰ δὲ νεωστὶ ἀπέβαλεν τὸν ὁμόζυγον, μὴ πιστευέσθω, ἀλλὰ χρόνῳ νεότης κρινέσθω· τὰ γὰρ πάθη ἐσθ' ὅτε καὶ συγγηρᾷ ἀνθρώποις μὴ ὑπὸ κρείττονος χαλινοῦ εἰργόμενα.

Testes: 1–6 SAE (K); 7–21 SAE (CEpTK)
1sq.: cum sufficientia ... solemni S cum pietate et orationem magnam

Wenn jemand in der Lage ist, ein großes und feierliches Gebet zu sprechen, dann ist es gut. Trägt aber jemand ein kurzes Gebet vor, verbietet es ihm nicht. Er soll jedoch ein Gebet sprechen, das der Rechtgläubigkeit entspricht.

10. Die Witwen

Wenn eine Frau in den Witwenstand aufgenommen wird, wird sie nicht geweiht, sondern sie wird namentlich erwählt[35]. Wenn ihr Mann schon längere Zeit verstorben ist, dann kann man sie einsetzen. Ist ihr Mann noch nicht so lange tot, soll man ihr nicht gleich vertrauen. Selbst wenn sie schon alt geworden ist, prüfe man sie erst eine gewisse Zeit. Oft werden nämlich die Leidenschaften zusammen mit dem alt, der ihnen bei sich Raum gewährt hat. Die Witwe soll nur durch das Wort bestellt werden und sich den übrigen Witwen anschließen. Die Hand soll ihr nicht aufgelegt werden, weil sie nicht die Gaben darbringt und keinen liturgischen Dienst versieht. Beim Klerus hingegen wird die Handauflegung des liturgischen Dienstes wegen vorgenommen. Die Witwe jedoch wird für das Gebet bestellt. Das aber ist die Sache aller.

[35] Vgl. Bopp, *Witwentum* 90–96; Gryson, *Ministère* 49–51.

et altam AE || 13: senescunt SAC bellum gerunt E (*ex confusione in arabo inter* ša'aḫa *et* ša'aka) || 15: reliquo S reliquis viduis AE

11. De lectore

Ep	S(AE)
Ἀναγνώστης καθίσταται ἐπιδόντος αὐτῷ βιβλίον τοῦ ἐπισκόπου· οὐδὲ γὰρ χειροθετεῖται.	Lector (ἀναγνώστης) instituetur (καθίστασθαι) cum episcopus dabit ei librum, non autem imponetur manus super eum.

12. De virgine

S(AE)

Non imponetur manus super virginem (παρθένος), sed propositum (προαίρεσις) tantum facit eam virginem (παρθένος).

13. De subdiacono

S(AE)

Non imponetur manus super subdiaconum, sed nominabitur (ὀνομάζειν) ut sequatur diaconum.

14. De gratiis curationum

S(AE)

Si quis autem dicit: accepi gratiam curationis in revelatione (ἀποκάλυψις), non imponetur manus super eum. Ipsa enim res manifestabit an dixerit veritatem.

6–8 C 24,2 (Ep): παρθένος οὐ χειροτονεῖται ... γνώμης γάρ ἐστι τὸ ἔπαθλον.
11–13 C 26,2 (Ep): ὁ γὰρ λαβὼν χάρισμα ἰαμάτων δι' ἀποκαλύψεως, ὑπὸ θεοῦ ἀναδείκνυται, φανερᾶς οὔσης πᾶσιν τῆς ἐν αὐτῷ χάριτος.

Testes 1–5 Ep SAE (CTK); 6–13 SAE (CEpTK)
2 sq.: βιβλίον EpS²AET apostoli *add.* S¹ evangelii *add.* K || 3: ἐπι-

11. Der Lektor

Der Lektor wird eingesetzt, indem der Bischof ihm das Buch überreicht, ohne daß er dabei geweiht wird[36].

12. Die Jungfrau

Einer Jungfrau soll die Hand nicht aufgelegt werden, denn allein ihr Entschluß macht sie zur Jungfrau[37].

13. Der Subdiakon

Dem Subdiakon soll die Hand nicht aufgelegt werden; er wird vielmehr ernannt, damit er dem Diakon folge[38].

14. Die Gaben der Heilung

Sagt jemand: „Ich habe in einer Offenbarung die Gabe der Heilung empfangen", soll ihm die Hand nicht aufgelegt werden. Es wird sich ja von selbst erweisen, ob er die Wahrheit gesagt hat[39].

Übersetzung: Kap. 11 nach Ep
[36] Vgl. Faivre, *Naissance* 58–62.
[37] Vgl. Metz, *Consécration* 41–67; Ramis, *Consagración* 23.
[38] Der Subdiakonat wird hier noch nicht zu den klerikalen Ämtern gezählt; vgl. Faivre, *Naissance* 62–66.
[39] Vgl. oben 176.

σκόπου EpS²AE et orabit super eum *add.* S¹ || 11: gratiam S²AEC gratias S¹

15. De novis qui accedunt ad fidem

S(AE)

Qui autem adducuntur noviter ad audiendum verbum, adducantur primum coram doctores priusquam omnis populus intret, et interrogentur de causa (αἰτία) propter quam accedunt ad fidem. Et dent testimonium super eos illi qui adduxerunt eos an sit eis virtus ad audiendum verbum. Interrogentur autem de vita (βίος) eorum qualis sit: an sit ei mulier vel an sit servus. Et si quis est servus alicuius fidelis, et dominus eius ei permittit (ἐπιτρέπειν), audiat verbum. Si dominus non dat testimonium de eo quia bonus est, reiciatur. | Si paganus (ἐθνικός) est dominus 10 | 34 eius, doce eum placere domino suo, ne blasphemia (βλασφημία) fiat. Si autem aliquis habet mulierem, vel mulier virum, doceantur contenti esse vir muliere et mulier viro. Si quis autem non vivit cum muliere, doceatur non fornicari (πορνεύειν), sed sumere mulierem secundum legem (κατὰ νόμον), vel manere sicut est. Si quis autem daemonium habet, ne audiat verbum doctrinae donec purus sit.

C 32,2–4.6 (Ep): οἱ πρώτως προσιόντες ... προσαγέσθωσαν ... καὶ τὰς αἰτίας ἐξεταζέσθωσαν οὗ χάριν προσῆλθον ... οἵ τε προσενεγκόντες μαρτυρείτωσαν αὐτοῖς ... ἐξεταζέσθωσαν δὲ αὐτῶν καὶ οἱ τρόποι καὶ ὁ βίος καὶ εἰ δοῦλοί εἰσιν ἢ ἐλεύθεροι. καὶ ἐὰν ᾖ τις δοῦλος, ἐρωτάσθω οὗ δεσπότου, καὶ ἐὰν πιστοῦ δοῦλος ᾖ, ἐρωτάσθω ὁ κύριος αὐτοῦ εἰ μαρτυρεῖ αὐτῷ· ἐὰν δὲ μή, ἀποβαλλέσθω ... εἰ δὲ ἐθνικοῦ ᾖ οἰκέτης, διδασκέσθω εὐαρεστεῖν τῷ δεσπότῃ, ἵνα μὴ βλασφημῆται ὁ λόγος. εἰ μὲν οὖν ἔχει γυναῖκα ἢ ἡ γυνὴ ἄνδρα, διδασκέσθωσαν ἀρκεῖσθαι ἑαυτοῖς· εἰ δὲ ἄγαμοί εἰσιν, μανθανέτωσαν μὴ πορνεύειν, ἀλλὰ γαμεῖν νόμῳ ... ἐὰν δέ τις δαίμονα ἔχῃ, ... μὴ προσδεχέσθω δὲ εἰς κοινωνίαν πρὶν ἂν καθαρισθῇ.

Testes: SAE (CEpTK)
1: adducuntur S accedunt ACT baptizabuntur E | noviter S^2AET(C) ad fidem *add.* S^1 *(ex titulo)* || 2: primum SAT *om.* E | omnis S^2AET *om.* S^1 || 4: accedunt ad STC quaerunt AE || 5: ad audiendum AET

15. Die neu zum Glauben kommen

Diejenigen, die erstmals zum Hören des Wortes kommen, sollen, bevor das ganze Volk eintritt, zuerst vor die Lehrer geführt werden, damit man sie nach dem Grund frage, weshalb sie sich dem Glauben zugewandt haben. Jene, die sie herbeigeführt haben, sollen Zeugnis für sie ablegen, ob sie auch fähig sind, das Wort zu hören[40]. Man erkundige sich nach ihrer Lebensweise, ob einer eine Frau habe oder ob er Sklave sei[41]. Ist jemand Sklave eines Gläubigen und sein Herr hat es ihm erlaubt, möge er das Wort hören. Stellt sein Herr ihm kein gutes Zeugnis aus, so soll man ihn abweisen. Ist sein Herr jedoch ein Heide, lehre man ihn, seinem Herrn zu gefallen, damit kein übles Gerede entstehe (vgl. 1 Petr 2,18–20; 1 Tim 6,1). Ist aber der Mann oder die Frau verheiratet, soll man sie lehren, daß der Mann sich mit seiner Frau und die Frau sich mit ihrem Mann begnüge. Lebt aber jemand nicht mit einer Frau, lehre man ihn, keine Unzucht zu treiben, sondern sich entweder eine Frau nach dem Gesetz[42] zu nehmen oder zu bleiben, wie er ist. Hat aber jemand einen Dämon, soll er das Wort der Lehre nicht hören, bis er rein ist.

---

[40] Vgl. oben 182. [41] Vgl. oben 179f.
[42] *Secundum legem* meint das römische, profane Gesetz; vgl. Ritzer, *Formen* 39 Anm. 165; 40f.

---

verbum *add.* S || 7: an sit ei mulier vel SAE *om.* TC | servus SAE an liber *add.* TC | et si quis est servus S^2A *om.* S^1E *(per homoioteleuton)* || 11: doce ... domino suo SC sciatur an placuerit domino suo AE | blasphemia SE(C) divisio A || 16: sicut est S^2AE secundum legem S^1 || 17 sq.: donec purus sit STC *om.* AE

16. De operibus et occupationibus (ἐπιστήμη)

S(AE)

Inquiretur autem de operibus et occupationibus eorum qui adducuntur ut instruantur (κατηχεῖσθαι), in quo sint. Si quis est πορνοβοσκός vel qui nutrit meretrices (πόρνη), vel cesset vel reiciatur. Si quis est sculptor vel pictor (ζώγραφος), doceantur ne faciant idola (εἴδωλον): vel cessent vel reiciantur. Si quis est scenicus (θεατρικός) vel qui facit demonstrationem (ὑπόδειξις) in theatro (θέατρον), vel cesset vel reiciatur. Qui docet pueros, bonum est ut cesset; si non habet artem (τέχνη), permittatur ei. | Auriga (ἡνίοχος) similiter (ὁμοίως) qui certat (ἀγωνίζεσθαι) et vadit ad agonem (ἀγών), vel cesset vel reiciatur. Qui est gladiator (μονομάχος) vel docet eos qui sunt inter gladiatores (μονομάχος) pugnare, vel venator (κυνηγός) qui est in venatione (κυνηγίον), vel publicus (δημόσιος) qui est in re gladiatoria (μονομάχιον), vel cesset vel reiciatur. Qui est sacerdos idolorum (-εἴδωλον), vel custos idolorum (-εἴδωλον) cesset vel reiciatur. | 36

Miles qui est in potestate (ἐξουσία) non occidet hominem. Si iubetur, non exequetur rem, neque faciet iuramentum.

2–8 C 32,7–9 (Ep): εἴ τις πορνοβοσκός, ἢ παυσάσθω ... ἢ ἀποβαλλέσθω ... εἰδωλοποιὸς προσίων ἢ παυσάσθω ἢ ἀποβαλλέσθω· τῶν ἐπὶ σκήνης ἐάν τις προσίῃ ἀνὴρ ἢ γυνή, ... ἢ παυσάσθωσαν ...
9–12 C 32,9 (Ep): ... ἡνίοχος ἢ μονομάχος ἢ ...

Testes: SAE (CEpTK)
Titulus in A: De operibus et quae sunt occupationes praeter opera, et opera quae sunt eis qui adducuntur ad instructionem. *Titulus in* E *valde corruptus.* || 1 sq.: inquiretur ... sint S *om.* AE || 2: ut instruantur (κατηχεῖσθαι) S^2 (*cf.* A *in titulo*) ut instituantur (καθίστασθαι) S^1 || 3: πορνοβοσκός vel S *om.* AE | nutrit meretrices SA fornicatur E || 5 sq.: vel cessent vel SC si non vult cessare AE || 8: pueros SAK rem huius saeculi *add.* E in scientia mundana *add.* T || 9: permittatur ei S qui vadit ad festa (sacrificia) idolorum cesset vel reiciatur *add.* AE || 9–15: auriga ... re gladiatoria S pharmacus (= theriomachus) vel qui docet pharmaciam (= theriomachiam) vel docet certamen vel bellum vel res bellicas A venator vel qui docet venationem vel docet occidere vel bellum facere vel eques E auriga vel pugnator vel qui ad agonem vadit vel luctator vel qui docet pugnam vel venator publicorum (dimōsiōn) T || 10: et vadit S vel qui vadit *coni.* (*cf.* T) || 18: miles qui est in potestate S miles potestatis A miles principis E homo qui accepit potestatem occidendi vel miles K non occidet hominem SAK *(codices)* ne recipiantur EK (*in ed.* Haneberg *ex confusione graphica inter* qtl *et* qbl *in lingua arabica*) || 19: neque faciet iuramentum S *om.* AE et non pronuntient verba mala neque gerant coronas super capita sua K

16. Berufe und Tätigkeiten

Man soll sich ferner danach erkundigen, welche Berufe und Tätigkeiten diejenigen ausüben, die man zum Unterricht bringt. Ist jemand Besitzer eines Bordells, soll er diese Tätigkeit aufgeben, oder man weise ihn zurück. Ist einer Bildhauer oder Maler, weise man ihn an, keine Götzenbilder zu machen; sie sollen davon ablassen, oder man weise sie zurück. Ist einer Schauspieler oder gibt er Vorstellungen im Theater, soll er damit aufhören oder zurückgewiesen werden. Wer Kinder unterrichtet, tut gut, wenn er davon abläßt; wenn er aber keinen anderen Beruf hat, sei es ihm gestattet[43]. Ebenso soll der Wagenlenker, der Wettkämpfer und wer sonst am Wettkampf teilnimmt, diesen Beruf aufgeben oder abgewiesen werden. Wer Gladiator ist, Gladiatoren im Kampf unterrichtet, ein Tierkämpfer, ein Organisator von Gladiatorenspielen: sie sollen davon ablassen oder abgewiesen werden. Der Götzenpriester oder der Wächter von Götzenbildern soll davon ablassen oder zurückgewiesen werden.

Der Soldat, der unter Befehl steht, soll keinen Menschen töten. Erhält er dazu den Befehl, soll er diesen nicht ausführen, auch soll er keinen Eid leisten.

---

[43] Zu dieser zwiespältigen Haltung vgl. oben 181.

Si autem non vult, reiciatur. Qui habet potestatem (ἐξουσία) gladii, vel magistratus (ἄρχων) civitatis (πόλις) qui induitur purpura, vel cesset vel reiciatur. Catechumenus vel fidelis qui volunt fieri milites reiciantur, quia contempserunt (καταφρονεῖν) deum.

Meretrix vel homo luxuriosus vel qui se abscidit, et si quis alius facit rem quam non decet dicere, reiciantur; impuri enim sunt. | Neque adducatur magus (μάγος) in | 138
iudicium (κρίσις). Incantator vel astrologus (ἀστρολόγος) vel divinator vel interpres somniorum, vel qui turbat populum, vel ψελλιστὴς qui abscindit oram vestium, vel qui facit phylacteria (φυλακτήριον), vel cessent vel reiciantur. Concubina (παλλακή) alicuius, si est eius serva et nutrivit pueros suos et adhaesit illi soli, audiat; secus reiciatur. Homo qui habet concubinam (παλλακή) cesset et sumat uxorem secundum legem (κατά, νόμος); si autem non vult, reiciatur.

18 (*p.* 246) – 17 C 32,10–11.12.13 (Ep): στρατιώτης ... ἀντιλέγων δὲ ἀποβαλλέσθω. Ἀρρητοποιός, κίναιδος, βλάξ ... μάγος, ἐπαοιδός, ἀστρολόγος, μάντις ... ὀχλαγωγός, περιάμματα ποιῶν ... Παλλακή τινος ἀπίστου δούλη, ἐκείνῳ μόνῳ σχολάζουσα προσδεχέσθω ... πιστὸς ἐὰν ἔχῃ παλλακήν, ... παυσάσθω καὶ νόμῳ γαμείτω. Ep 22,13 *addit*: ἐὰν δὲ καὶ πιστὴ δούλῳ συναφθῇ ...

Testes: SAE (CEpTK)
6: luxuriosus SA sine misericordia E | vel qui se abscidit S(C) *om.* AE || 8 sq.: in iudicium ST in congregationem fidelium AE (*ex confusione phonetica inter* κρίσις *et* κλῆσις) || 9: incantator SACTK *om.* E | astrologus S vel habens astrolabum *add.* AE || 10: divinator SACTK *om.* E || 11: ψελλιστὴς (ψελιστὴς S^2) qui abscindit oram vestium S qui emit vestes a fossoribus A qui emit vestes ad annum E ψαλιστὴς qui abscindit oram numismatum *coni.* || 14: audiat SA recipiatur EC

[44] *Potestas gladii* findet sich *Dig. 50,17,70;* vgl. MOMMSEN, *Röm. Strafrecht* 243–245. Zu denken ist an Statthalter, denen das *ius gladii* zusteht.
[45] Gemeint ist wahrscheinlich die *toga praetextata*, eine mit Purpurstreifen umsäumte Toga. Sie wird nur von hohen Beamten oberhalb der Quaestur, also von Konsuln und Prätoren, getragen. Vgl. W.H. GROSS, Toga: Kl.Pauly 5, 879f; MARQUARDT, *Privatleben* 2, 552–564; B. KÜBLER, Magistratus: PRE 27, 400–437.

Ist er aber dazu nicht bereit, weise man ihn ab. Wer die Schwertgewalt[44] hat oder Stadtmagistrat ist und den Purpur trägt[45], soll seine Stellung aufgeben oder abgewiesen werden. Der Katechumene, aber auch der Gläubige, der Soldat werden will, soll abgewiesen werden, weil er Gott mißachtet hat.

Die Dirne, der Homosexuelle[46], derjenige, der sich selbst verstümmelt[47], und jeder andere, der etwas tut, worüber man nicht spricht, sollen abgewiesen werden; sie sind nämlich unrein. Ein Magier werde nicht einmal zur Prüfung zugelassen. Zauberer, Sterndeuter, Wahrsager, Traumdeuter, Scharlatane[48] und der Abschneider, der den Rand der Münzen abschneidet[49], sowie derjenige, der Amulette anfertigt: alle diese sollen ihre Tätigkeiten aufgeben oder abgewiesen werden. Die Konkubine eines Mannes soll, wenn sie seine Sklavin ist, seine Kinder aufzieht und ihm allein treu ist, das Wort hören dürfen. Andernfalls weise man sie ab. Ein Mann, der eine Konkubine hat, soll von ihr lassen und sich eine Frau nach dem Gesetz nehmen[50]; will er aber nicht, weise man ihn ab.

[46] Vgl. BAILEY, *Homosexuality* 86. Denkbar wäre auch die Übersetzung „Strichjunge", als männliches Pendant zur Prostituierten; vgl. H. HERTER, Effeminatus: RAC 4, 620–650.
[47] Vielleicht eine Anspielung auf die „Galli" des Kybele-Kultes; vgl. G.M. SANDERS, Gallos: RAC 8, 984–1034.
[48] Vom Kontext her gesehen ist hier wohl ein Scharlatan gemeint, der die Menge betrügt *(qui turbat populum)*, nicht jedoch ein politischer Agitator; vgl. BOTTE, *Tradition apostolique (1989)* 39 Anm. 1.
[49] Es handelt sich offensichtlich um ein lukratives Geschäft, den ungleichmäßigen Rand einer Münze zu beschneiden und das Münzbild in der Mitte zu belassen, eine Form von Falschmünzerei; vgl. BOTTE, *Ψελλιστής*.
[50] Vgl. oben 245 Anm. 42.

Si omisimus aliam rem, occupationes ipsae docebunt vos. Omnes enim habemus spiritum dei.

17. De tempore (χρόνος) audiendi verbum post opera et occupationes (ἐπιστήμη)

S(AE)

Catechumeni per tres annos audiant verbum. Si quis autem sollicitus (σπουδαῖος) est et instat (προσκαρτερεῖν) rei bene (καλῶς), non iudicabitur (κρίνειν) tempus (χρόνος), sed conversatio (τρόπος) sola est quae iudicabitur (κρίνειν) tantum.

18. De oratione eorum qui audiunt verbum

S(AE)

Quando (ὅταν) doctor cessavit instructionem dare (κατηχεῖσθαι), catechumeni orent seorsum, separati a fidelibus, et mulieres stent orantes in aliquo loco in ecclesia seorsum, sive mulieres fideles sive mulieres catechumenae. Cum autem desierint orare, non dabunt pacem (εἰρήνη); nondum enim osculum eorum sanctum est. Fideles vero salutent (ἀσπάζεσθαι) invicem, viri cum viris et mulieres cum mulieribus; viri autem non salutabunt (ἀσπάζεσθαι) mulieres. Mulieres autem omnes operiant capita sua pallio

3–7 C 32,16 (Ep): ὁ μέλλων κατηχεῖσθαι τρία ἔτη κατηχείσθω· εἰ δὲ σπουδαῖός τις ᾖ καὶ εὔνοιαν ἔχῃ περὶ τὸ πρᾶγμα, προσδεχέσθω, ὅτι οὐχ ὁ χρόνος, ἀλλ' ὁ τρόπος κρίνεται.

Testes: 1–7 SAE (CEpTK); 8–16 SAE (T)
1: occupationes ... vos S statuetis quod decet AE || 3: verbum SA doctrinae *add.* E || 4: instat rei S meditabitur AE || 5: non iudicabitur SCT non iudicabunt super eum secundum A non requiratur pro eo E || 6: iudicabitur S(C) iudicabit eum AE || 7: tantum S *om.* AEC *(recte)* || 12: pacem S catechumeni *add.* A catechumeni cum fidelibus

Wenn wir irgend etwas ausgelassen haben, werden die Tätigkeiten selbst es euch lehren. Denn wir alle haben den Geist Gottes.

17. Die Dauer der Unterweisung nach der Prüfung der Berufe und Tätigkeiten

Die Katechumenen sollen drei Jahre lang das Wort hören. Ist aber einer besonders eifrig und befleißigt er sich der Sache sehr, dann soll nicht die Zeitdauer, sondern allein die Lebensführung berücksichtigt werden[51].

18. Das Gebet der Katechumenen

Wenn der Lehrer seinen Unterricht beendet hat, sollen die Katechumenen für sich — getrennt von den Gläubigen — beten. Die Frauen sollen beim Gebet an einem eigenen Platz getrennt von der übrigen Gemeinde stehen, gleichgültig, ob es getaufte Frauen oder weibliche Katechumenen sind. Haben sie (*sc.* die Katechumenen) ihr Gebet beendet, sollen sie nicht den Friedenskuß geben, weil ihr Kuß nämlich noch nicht heilig ist (vgl. Röm 16,16; 1 Kor 16,20; 2 Kor 13,12; 1 Thess 5,26). Die Gläubigen aber sollen einander den Friedenskuß geben, die Männer den Männern, die Frauen den Frauen, nicht aber die Männer den Frauen. Alle Frauen sollen ihr Haupt mit dem Pallium

[51] Vgl. Maertens, *Histoire* 88 f; G. Kretschmar, Katechumenat: TRE 18, 1–5; ders., *Taufgottesdienst* 69–86.

add. E || 13: sanctum S purum AE || 16: pallio S vel veste sua *add.* AE

(πάλλιον); sed non tantum per genus (εἶδος) lini, non enim est velum (κάλυμμα).

19. De impositione manus super catechumenos

S(AE)

Cum doctor post precem imposuit manum super catechumenos, oret et dimittat eos. Sive clericus (ἐκκλησιαστικός) est qui dat (doctrinam), sive laicus (λαϊκός), faciat sic. Si apprehenditur catechumenus propter nomen domini, ne faciat cor duplex propter testimonium. Si enim violentia ei infertur et occiditur, cum peccata sua nondum remissa sunt, iustificabitur. Accepit enim baptismum in sanguine suo.

20. De iis qui accipient baptismum 42

S(AE)

Cum autem eliguntur qui accepturi sunt baptismum, examinatur vita (βίος) eorum: an vixerint in honestate (-σεμνός) dum essent catechumeni, an honoraverint viduas (χήρα), an visitaverint infirmos, an fecerint omnem rem bonam. Et cum illi qui adduxerunt eos testantur super eum: fecit hoc modo,

4–6 C 32,17 (Ep): ὁ διδάσκων, εἰ καὶ λαϊκὸς ᾖ, ... διδασκέτω.

Testes: 1–2 SAE (T); 3–10 SAE (CEpTK); 11–16 SAE (TK)
2: velum SA licitum E || 6 sq.: domini SA nostri Iesu Christi *add.* E || 8 sq.: cum ... remissa sunt S antequam accipiat remissionem peccatorum A antequam accipiat baptismum in remissionem peccatorum E || 12: honestate S abstinentia A timore dei E || 13: dum essent catechumeni SAT ante baptismum E || 15 sq.: super eum fecit S super eos fecerunt AE

bedecken (vgl. 1 Kor 11,5); aber nicht allein mit einer Art Leinen, denn das ist kein Schleier[52].

19. Die Handauflegung für die Katechumenen

Nach dem Gebet legt der Lehrer den Katechumenen die Hand auf, betet und entläßt sie dann. Gleichgültig ob er Kleriker oder Laie ist, der Lehrer soll dies in jedem Fall tun. Wird ein Katechumene des Namens des Herrn wegen verhaftet, dann soll er nicht seines Zeugnisses wegen zweifeln. Wird ihm nämlich Gewalt angetan und wird er getötet, so wird er gerechtfertigt werden, auch wenn seine Sünden noch nicht nachgelassen sind. Denn er hat die Taufe in seinem Blut empfangen.

20. Die Täuflinge

Bei der Auswahl der Täuflinge prüfe man zuerst ihren Lebenswandel: ob sie während des Katechumenats ehrbar gelebt, die Witwen unterstützt[53], Kranke besucht, ob sie alle Arten von guten Werken getan haben. Wenn diejenigen, die sie herbeigeführt haben, von ihnen bezeugen, daß dem so sei,

[52] Das Pallium, ein mantelartiger Umhang, konnte über den Kopf gezogen werden. Ausgeschlossen werden soll eine kürzere, aus simplem Leinen gefertigte Ersatzform; vgl. MARQUARDT, *Privatleben* 2, 577f. SCHOLTEN, *Hippolytos* 528, hebt auf den magischen Hintergrund des Verbotes ab.

[53] Hinter *honorare* steht sicher τιμάω mit dem Doppelsinn von „ehren" und „unterstützen".

audiant evangelium (εὐαγγέλιον). A tempore quo separati sunt, imponatur manus super eos quotidie dum exorcizantur (ἐξορκίζειν). Cum appropinquat dies quo baptizabuntur, episcopus exorcizet (ἐξορκίζειν) unumquemque eorum ut sciat an purus sit. Si quis autem non est bonus (καλός) aut non est purus (καθαρός), ponatur seorsum, quia non audivit verbum in fide (πίστις), quia impossibile est ut alienus se abscondat semper.

Doceantur qui baptizandi sunt ut abluantur [et se faciant liberos] et se lavent die quinta hebdomadae (σάββατον). Si autem mulier est in regulis mulierum, ponatur seorsum et accipiat baptismum alia die. Ieiunent (νηστεύειν) qui accipient baptismum, in parasceve (παρασκευή) sabbati (σάββατον); et sabbato (σάββατον), qui accipient baptismum congregabuntur in locum unum in voluntate (γνώμη) episcopi. Iubeatur illis omnibus ut orent et flectent genua. Et imponens manum suam super eos, exorcizet (ἐξορκίζειν) omnes spiritus alienos ut fugiant ex eis et non revertantur iam in eos. Et cum cessaverit exorcizare (ἐξορκίζειν), exsufflet in faciem eorum | et cum signaverit (σφραγίζειν) frontem, aures et nares eorum, suscitabit eos. Et agent totam noctem vigilantes, et legetur eis et

Testes: SAE (TK)
1: separati SE promoti A electi T || 5 sq.: non est bonus aut S *om.* AE || 8: se abscondat S baptizetur A faciat E || 9: abluantur ST purificentur AE et se faciant liberos S *om.* AET || 10: se lavent SA lavent capita sua T exorcizentur E || 15: congregabuntur S congregabit episcopus AETK (*om. infra* in voluntate episcopi) || 16: iubeatur ST iubebit AE || 17: genua SAET capitibus ad orientem (conversis) *add.* K || 20: in faciem eorum SAK super eos ET || 20–22: et cum ... et agent SA(TK) *om.* E || 21: frontem aures et nares SA frontem nares pectus aures T pectus frontem aures et os K

dann sollen sie das Evangelium hören dürfen[54]. Vom Zeitpunkt ihrer Absonderung an lege man ihnen jeden Tag zum Exorzismus die Hand auf[55]. Wenn der Tauftag näherrückt, vollziehe der Bischof selbst den Exorzismus an einem jeden von ihnen, um sich zu überzeugen, ob er rein ist. Wenn jemand nicht gut oder nicht rein ist, soll man ihn wegschicken, weil er das Wort nicht gläubig gehört hat. Denn es ist unmöglich, daß ein Fremder (*sc.* Dämon) sich auf Dauer verbirgt.

Man soll die Täuflinge anweisen, sich am Donnerstag zu baden und zu waschen. Wenn eine Frau menstruiert, soll man sie zurückstellen, und sie soll die Taufe an einem anderen Tag empfangen. Die Täuflinge sollen am Freitag fasten[56]. Am Sabbat sollen sich nach Anweisung des Bischofs die Täuflinge an einem Ort versammeln. Dann fordert er sie alle auf, zu beten und die Knie zu beugen. Unter Handauflegung beschwört der Bischof alle fremden Geister, sie zu verlassen und nicht mehr in sie zurückzukehren[57]. Wenn er den Exorzismus vollzogen hat, soll er ihr Gesicht anhauchen und nach Bekreuzigung von Stirn, Ohren und Nasen läßt er sie aufstehen. Sie sollen die ganze Nacht wachend verbringen; man soll ihnen vorlesen und

[54] Die Feststellung der guten Taten der Täuflinge geschah wohl mit einer Beglaubigungsformel: „Er hat so getan".
[55] Vgl. DÖLGER, *Exorzismus* 74: Vorbild für den Taufexorzismus ist der Exorzismus an Besessenen.
[56] Die Vorschrift greift einen älteren Brauch des Tauffastens auf; vgl. *Did.* 7,4; JUSTIN, *Apol.* 1,61. Es erfolgt in TA zwar kein ausdrücklicher Hinweis auf Ostern als Tauftermin, doch liegt die Vermutung nahe. Vgl. TERTULLIAN, *bapt.* 19 (CCL 1, 293): *Diem baptismo sollemniorem pascha praestat cum et passio domini in qua tinguinus adimpleta est.* Der Fasttag wäre dann der Karfreitag. Fasten und Waschungen sollen den Exorzismus unterstützen.
[57] Zum Exorzismus der Dämonen vgl. DÖLGER, *Exorzismus* 45–47; K. THRAEDE, Exorzismus: RAC 7, 42–118 hier 69f.

instruentur (κατηχεῖσθαι). Baptizandi ne adducant secum ullam rem, nisi solum quod unusquisque adducit propter eucharistiam (εὐχαριστία). Decet enim ut qui dignus effectus est offerat oblationem (προσφορά) eadem hora.

21. De traditione (παράδοσις) baptismi sancti

S(AE)

Tempore quo gallus (ἀλέκτωρ) cantat, oretur primum super aquam. Sit aqua fluens in fonte (κολυμβήθρα) vel fluens de alto. Fiat autem hoc modo, nisi sit aliqua necessitas (ἀνάγκη). Si autem necessitas (ἀνάγκη) est permanens et urgens, utere (χρῆσθαι) aquam quam invenis. Ponent autem vestes, et baptizate primum parvulos. Omnes autem qui possunt loqui pro se, loquantur. Qui autem non possunt loqui pro se, parentes eorum loquantur pro eis, vel aliquis ex eorum genere (γένος). Postea baptizate viros, tandem autem mulieres quae solverunt crines suos omnes | et deposuerunt ornamenta (κόσμησις) auri et argenti quae habent super se, et nemo sumat rem (εἶδος) alienam (ἀλλότριος) deorsum in aqua. | 46

Testes: SAE (TK)
2: ullam rem SAT ornatus auri nec annulum nec gemma nec ullam rem E || 2 sq.: nisi ... eucharistiam S sed unusquisque tantum reddat gratias AE nisi unum panem ad eucharistiam T || *Titulus:* traditione *scripsi* traditionibus S *codex* || 5–9: Tempore ... invenis SAE baptizantur autem hoc modo dum veniunt ad aquas. sint hae aquae purae et fluentes T et stabunt ad galli cantum ad fontem aquae fluvii purae praeparatae benedictae K || 7: fluens de alto SA quam fluere faciunt E || 8 sq.: permanens et urgens S *om.* AE || 9: utere ... invenis S fundat aquam quam invenit A fundat aquam hauriendo eam E || 10: vestes SA et baptizantur nudi *add.* E | baptizate S baptizent AE || 11: pro se SE et iurare *add.* A || 12: loqui pro se S *om.* AET || 13: baptizate S baptizent AE || 15: omnes S *om.* AETK || 15 sq.: et argenti S *om.* AETK

sie unterweisen. Die Täuflinge sollen nichts mitbringen außer dem, was ein jeder für die Eucharistie mitbringt. Denn jeder, der (*sc.* durch die Taufe) würdig geworden ist, soll auch zur gleichen Stunde die Gabe für die Eucharistie darbringen.

21. Die Spendung der heiligen Taufe

Zur Zeit des Hahnenschreis[58] soll man zunächst über das Wasser beten[59]. Es soll Wasser sein, das aus einer Quelle fließt oder von oben herabfließt[60]. So soll man es halten, wenn die Verhältnisse es nicht anders erzwingen. In einer andauernden und bedrückenden Zwangslage kann man sich jedoch des Wassers bedienen, das man gerade vorfindet. Die Täuflinge sollen ihre Kleider ablegen, und zuerst soll man die Kinder taufen[61]. Alle, die für sich selbst sprechen können, sollen es tun. Für die jedoch, die nicht für sich sprechen können, sollen die Eltern sprechen oder ein anderes Familienmitglied. Danach soll man die Männer taufen, anschließend die Frauen, nachdem sie ihr Haar aufgelöst und ihren Gold- und Silberschmuck abgelegt haben[62]. Niemand soll einen fremden Gegenstand mit ins Wasser nehmen.

[58] Das Krähen des Hahnes zeigt nicht nur den Beginn des Tages an, sondern hat auch apotropäische Bedeutung. Es vertreibt die Dämonen; vgl. C. Nauerth, Hahn: RAC 13, 360–371, hier 363–365.
[59] Sprecher dieses Gebets ist der Bischof; vgl. Jilek, *Initiationsfeier* 88. Es handelt sich hierbei um eine Exorzisierung des Wassers.
[60] Vgl. *Did.* 7,1. Zur Frage der Gestalt der Taufstätten vgl. die Übersicht bei Kleinheyer, *Eingliederung* 58–63 (Lit.).
[61] Zur Kindertaufe vgl. Jeremias, *Kindertaufe*.
[62] Die Lösung der Haare bzw. das Ablegen des Schmucks ist wahrscheinlich deshalb vorgeschrieben, weil Haare wie Schmuck Verstecke für Dämonen bieten könnten; vgl. Dölger, *Exorzismus* 112f; B. Kötting, Haar: RAC 13, 179–203, hier 198.

Tempore autem statuto ad baptizandum, episcopus reddat gratias (εὐχαριστεῖν) super oleum quod ponit in vase (σκεῦος) et vocat illud oleum gratiarum actionis (εὐχαριστία). Et sumit quoque aliud oleum quod exorcizet (ἐξορκίζειν) et vocat illud oleum exorcismi (ἐξορκισμός). Diaconus autem fert oleum exorcismi (ἐξορκισμός) et se sistit ad sinistram presbyteri, et alius diaconus sumit oleum gratiarum actionis (εὐχαριστία) et se sistit ad dexteram presbyteri. Et cum presbyter sumpsit unumquemque recipientium baptismum, iubeat eum renuntiare (ἀποτάσσεσθαι) dicens:

Renuntio (ἀποτάσσεσθαι) tibi, Satana, et omni servitio tuo et omnibus operibus tuis.

Et cum renuntiavit (ἀποτάσσεσθαι) unusquisque, ungat eum oleo exorcismi (ἐξορκισμός) dicens ei:

Omnis spiritus abscedat a te.

Et hoc modo tradat eum episcopo nudum vel presbytero qui stat ad aquam qui (quae?) baptizat.

Testes: SAE (TK)

3: gratiarum actionis SATK exorcismi E || 5: exorcismi SATK quod purificat ab omnibus spiritibus immundis E || 9–11: et cum ... dicens SAE et apprehendens unumquemque interrogabit conversum ad occidentem qui baptizat et dicat. dic T et qui baptizatur vertet faciem ad occidentem et dicet sic K || 12 sq.: omni servitio ... tuis SA omnibus angelis tuis et omni operi tuo impuro E omni servitio tuo et theatro tuo et vanitati tuae et omnibus operibus tuis T omni servitio tuo K *(sine addito)* || 16: spiritus S malignus *add.* AK impurus *add.* E malignus et impurus *add.* T | a te ST ab eo AEK et iterum convertens eum ad orientem dicat. dic. inclino me tibi pater fili et spiritus sancte a quo omnis natura trepidat et pavet. da mihi ut perficiam omnes voluntates tuas sine macula *add.* T || 18: qui (quae?) baptizat S baptismi AE ad baptizandum *coni. cum* HORNER presbyter apprehendit manum eius dexteram et vertet faciem eius ad orientem. antequam in aquam descendat facie ad orientem conversa ita dicit postquam oleum exorcismi accepit. ego credo et me inclino coram te et coram omni servitio tuo pater fili et spiritus sancte *add.* K

Zum festgesetzten Zeitpunkt der Taufe soll der Bischof das Danksagungsgebet über das Öl sprechen und es in ein Gefäß gießen[63]. Es ist dies das Öl der Danksagung. Er soll auch anderes Öl nehmen und darüber den Exorzismus sprechen. Es ist dies das Öl des Exorzismus. Ein Diakon nimmt das Öl des Exorzismus und stellt sich zur Linken, ein anderer nimmt das Öl der Danksagung und stellt sich zur Rechten des Presbyters. Der Presbyter nimmt jeden einzelnen Täufling in Empfang und fordert ihn auf, mit folgenden Worten zu widersagen[64]:

Ich widersage dir, Satan, all deinem Pomp[65] und all deinen Werken.

Nachdem jeder widersagt hat, salbt ihn der Presbyter mit dem Öl des Exorzismus unter folgenden Worten:

Jeder böse Geist weiche von dir.

Daraufhin übergibt er ihn unbekleidet dem Bischof oder dem Presbyter, der in der Nähe des Taufwassers steht.

---

[63] Das Öl für die präbaptismale Salbung wird wegen seiner exorzisierenden Wirkung „Öl des Exorzismus" genannt. Unklar bleibt, warum es erst an zweiter Stelle genannt wird, obwohl es vor dem Taufakt gebraucht wird. „Öl der Danksagung" wird das zweite Öl wohl in bezug auf den Sinn des gesamten Ritus genannt; vgl. dazu SEGELBERG, *Benedictio*.

[64] Die Dreigliedrigkeit der Absageformel bildet das Gegenstück zur dreigliedrigen Taufformel und zum dreimaligen Taufvorgang; vgl. KRETSCHMAR, *Taufgottesdienst* 96–101.

[65] Zur Herkunft der Formel vgl. WASZINK, *Pompa diaboli*.

T	S(AE)	
Descendat autem cum eo diaconus hoc modo. Cum ergo descendit qui baptizatur in aquam, dicat ei ille qui baptizat manum imponens super eum sic:	Similiter (ὁμοίως) autem diaconus descendat cum eo in aquam et dicat ei adiuvans eum ut dicat:	48
Credis in deum patrem omnipotentem?	Credo (πιστεύειν) in unum deum patrem omnipotentem (παντοκράτωρ) [et in unigenitum filium Iesum Christum dominum nostrum, et in spiritum sanctum vivificantem omnia, trinitatem consubstantialem, unam deitatem, unam dominationem, unum regnum, unam fidem, unum baptisma in sancta catholica et apostolica ecclesia, unam vitam aeternam. Amen.]	
Et qui baptizatur etiam dicat:	Et qui accipit dicat etiam secundum haec omnia:	
Credo. Et statim	Credo (πιστεύειν) hoc modo.	
L		
manum habens in caput eius inpositam baptizet semel.	Et qui dat ponat manum suam super caput recipientis et mergit eum ter dum confitetur (ὁμολογεῖν) hoc unaquaque vice. Et postea iterum dicat ei:	
Et postea dicat:		
Credis in Chr(istu)m Ie(su)m filium d(e)i,	Credis in dominum nostrum Iesum Christum unicum filium dei patris,	

Ein Diakon soll danach mit ihm hinabsteigen[66]. Sobald der Täufling ins Wasser hinabgestiegen ist, legt der Täufer ihm die Hand auf[67] und fragt:

Glaubst du an Gott, den allmächtigen Vater?

Und der Täufling soll antworten:

Ich glaube.

Und sogleich, während die Hand auf seinem Haupt liegt, tauft er ihn zum erstenmal. Und darauf fragt er:

Glaubst du an Christus Jesus, den Sohn Gottes,

Übersetzung: Kap. 21 Zeile 1–24 nach T, Zeile 25 – Seite 60, Zeile 13, nach L

[66] Täufling und Diakon steigen auf der einen Seite in das Taufbecken oder in die Quelle und verlassen es nach der Taufe auf der anderen Seite, so daß sich die Deutung der Taufe als Durchzug durch das Rote Meer vom Ritus her nahelegt. Vgl. DANIÉLOU, *Liturgie* 42–59. Zur Nacktheit vgl. SCHOLTEN, *Hippolytos* 527.

[67] Die „Handauflegung" des Täufers soll den Täufling mit dem Täufer und dem Wasser verbinden, ihn wohl kaum untertauchen.

Testes: 1–25 TK (SAE); 26–34 LTK (SAE)

1–8: descendat ... omnipotentem T et sic descendat in aquas et extendit presbyter manum suam super caput eius et dicit. credis in deum patrem omnipotentem K || 9b–21b: et in unigenitum ... amen SAE *om.* LTK || 22: baptizatur TAE accipit S || 23: dicat TKAE secundum haec omnia *add.* S || 24: credo TK hoc modo *add.* SAE || 28b–30b: et mergit ... vice SAE *om.* LTK || 32 sqq.: *de textu symboli vide notam* BOTTE, *Tradition apostolique (1989) 49 Anm. 2.*

qui natus est de sp(irit)u s(an)c(t)o ex Maria uirgine et crucifixus sub Pontio Pilato et mortuus est [et sepultus] et resurrexit die tertia uiuus a mortuis | et ascendit in caelis et sedit ad dexteram patris uenturus iudicare uiuos et mortuos?

Et cum ille dixerit:
Credo,
iterum baptizetur. Et iterum dicat:
Credis in sp(irit)u s(an)c(t)o et sanctam ecclesiam et carnis resurrectionem?

Dicat ergo qui baptizatur:
Credo.
Et sic tertia uice baptizetur.
Et postea cum ascenderit, ungueatur a praesbytero de illo oleo quod sanctificatum est dicente: Ungueo te oleo sancto in nomine Ie(s)u Chr(ist)i. Et ita singuli detergentes se induantur

qui homo factus est per miraculum pro nobis in incomprehensibili unitate in spiritu sancto in sancta Maria virgine sine semine viri et qui crucifixus est pro nobis sub Pontio Pilato, mortuus est voluntarie pro nobis, tertia die resurrexit, liberavit qui ligabantur, | ascendit in caelos, sedit ad dexteram patris boni in excelsis, et veniet iudicare iterum vivos et mortuos secundum suam revelationem et regnum suum. Et credis in sanctum, bonum et vivificantem spiritum purificantem universa in sancta ecclesia?

B(AE)

Et iterum (πάλιν) dicat:
Credo.
Et ascendat ex aqua et ungat eum presbyter oleo gratiarum actionis (εὐχαριστία) dicens: Ungo te oleo sancto, in nomine Iesu Christi. Hoc modo ceteros per unum ungat et vestiat hoc modo ceteros,

Testes: LTK (SAE); *a l.*21b *lacuna in* S, *quae per* B *suppletur*
4: mortuus est TKSAE et sepultus *add.* L || 6: uiuus LT *om.* K || 12–15: et cum ille ... iterum dicat LTK *om.* SAE || 17: et sanctam ecclesiam L in sancta ecclesia TSA in sancta ecclesia et credis in resurrectionem carnis quae fiet omnibus hominibus et ad regnum caelorum et ad iudicium aeternum E(A) || 17 sq.: et carnis resurrectionem L *om.* TKSA (E *cf. supra*) || 23: et sic ... baptizetur LTK *om.* BAE || 24: ascenderit LT ex aqua *add.* BAEK || 26 sq.: quod sanctificatum est L gratiarum actionis TKBA exorcismi E *(ut semper)* || 28 sq.: in nomine Iesu Christi LB *om.* AE || 29 sq.: et ita ... se L et absterget eum panno K hoc modo ceteros per unum ungat B *om.* AE || 30: induantur LAE vestiat hoc modo ceteros B vestit eum K

der geboren ist vom Heiligen Geist aus der Jungfrau Maria, der unter Pontius Pilatus gekreuzigt wurde, gestorben, am dritten Tage lebend von den Toten auferstanden und zum Himmel aufgestiegen ist, zur Rechten des Vaters sitzt, der kommen wird, zu richten die Lebenden und die Toten?[68]

Und wenn jener gesagt hat:
Ich glaube,
soll er ein zweites Mal getauft werden. Erneut fragt er:
Glaubst du an den Heiligen Geist, in der heiligen Kirche[69] und an die Auferstehung des Fleisches?
Der Täufling soll sagen:
Ich glaube.
Und so soll er ein drittes Mal getauft werden. Wenn er dann wieder heraufgestiegen ist, soll er vom Presbyter unter folgenden Worten mit dem Öl der Danksagung gesalbt werden[70]:
Ich salbe dich mit heiligem Öl im Namen Jesu Christi.
Ein jeder soll sich abtrocknen und wieder ankleiden.

[68] Zum Taufsymbol vgl. KELLY, *Glaubensbekenntnisse* 116–121; BOTTE, *Sur le symbole*.
[69] Vgl. zu dieser Übersetzung BOTTE, *Sur le symbole* 192f; ders., *L'Esprit-Saint* 224; ders., *Tradition apostolique (1989)* 51 Anm. 1.
[70] TA bezeugt für Rom eine zweifache Salbung, während sonst nur eine Salbung (präbaptismal: Syrien; postbaptismal: Westen) bezeugt ist. Die postbaptismale Salbung der TA ist aufgespalten in eine Teilsalbung durch den Presbyter und eine weitere durch den Bischof.

et postea in ecclesia ingrediantur.

Episcopus uero manu(m) illis inponens inuocet dicens:

D(omi)ne D(eu)s, qui dignos fecisti eos remissionem mereri peccatorum per lauacrum regenerationis sp(irit)u<s> s(an)c(t)i, inmitte in eos tuam gratiam, ut tibi seruiant secundum uoluntatem tuam; quoniam tibi est gloria, patri et filio cum sp(irit)u s(an)c(t)o, in sancta ecclesia, et nunc et in saecula saeculorum. Amen.

Postea oleum sanctificatum infunde<n>s de manu et inponens in capite dicat:

Ungueo te s(an)c(t)o oleo in d(omi)no patre omnipotente et Chr(ist)o Ie(s)u et sp(irit)u s(an)c(t)o.

Et consignans in frontem offerat osculum et dicat:

D(omi)n(u)s tecum.

et ingrediantur ecclesiam (ἐκκλησία).

Episcopus imponat manum suam super eos in magno desiderio dicens: 52

Domine deus, sicut fecisti illos dignos accipere remissionem peccatorum in saeculum venturum, fac eos dignos ut repleantur spiritu sancto et mitte super eos gratiam tuam ut (ἵνα) tibi serviant secundum voluntatem tuam; quoniam tibi gloria patri et filio cum spiritu sancto, in sancta ecclesia, nunc et semper et in saecula saeculorum.

Et effundit oleum gratiarum actionis (εὐχαριστία) super manum suam et ponit manum super caput eius dicens:

Ungo te oleo sancto in deo patre omnipotenti (παντοκράτωρ) et Iesu Christo et spiritu sancto.

Et consignabit (σφραγίζειν) in fronte eius et dabit osculum et dicet: 54

Dominus tecum.

Testes: L BAE (TK)
4: inuocet LT(AEK) in magno desiderio B || 6: qui LTKAE sicut B || 7–9: remissionem ... regenerationis L(TK) lavacro qui regenerat et

Dann sollen sie in die Kirche hineingehen.

Der Bischof soll ihnen die Hand auflegen und anrufend beten[71]:

Herr, Gott, du hast sie gewürdigt, durch das Bad der Wiedergeburt des Heiligen Geistes die Vergebung der Sünden zu erlangen, mache sie auch würdig, mit Heiligem Geist erfüllt zu werden. Sende in sie deine Gnade, damit sie dir nach deinem Willen dienen. Denn dein ist die Herrlichkeit, Vater und Sohn mit dem Heiligen Geist in der heiligen Kirche, jetzt und von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.

Dann gießt er Öl der Danksagung in seine Hand, legt sie dem Täufling aufs Haupt und spricht:

Ich salbe dich mit heiligem Öl in Gott, dem allmächtigen Vater, in Christus Jesus und im Heiligen Geist.

Nachdem er die Täuflinge auf der Stirn bekreuzigt hat, soll er ihnen einen Kuß geben[72] und sagen:

Der Herr sei mit dir.

[71] Die Geistbitte, wie sie in B, C, A und E überliefert ist, ist nach BOTTE, *Tradition apostolique (1989)* 53 Anm. 1, ursprünglich. Von L ist beim Übersetzen vermutlich eine Zeile übersehen worden.

[72] Vgl. DÖLGER, *Kuß* 188: Der Kuß zum Zeichen der erlangten Taufgnade ist zu unterscheiden vom Friedenskuß in der Eucharistiefeier; vgl. K. THRAEDE, Friedenskuß: RAC 8, 506–519, hier 512–514.

remissione peccatorum AE accipere remissionem peccatorum in saeculum venturum B || 9b–11b: fac eos dignos ut repleantur spiritu sancto BAET effunde super eos spiritum sanctum K spiritus sancti L *(ex omissione unius lineae in graeco)* || 10 sq.: inmitte L mittens T et mitte BAE || 13: quoniam LB *om.* AE || 16: et nunc LAE et semper *add.* B || 17: amen LAE *om.* B || 19b–22b: et effundit ... caput eius B postea sumit in manu ex oleo gratiarum actionis et effundit super caput eius A postea ponit in manu ex oleo exorcismi et ponit super caput uniuscuiusque E || 25: domino L (dn̄o *forsitan pro* dō) deo BT nomine dei (patris *etc*) AE || 26 Christo Iesu L Iesu Christo BT (in nomine ...) unigeniti filii eius *add.* AE

Et ille qui signatus est dicat:

Et cum sp(irit)u tuo.
Ita singulis faciat.

Et postea iam simul cum omni populo orent, non primum orantes cum fidelibus nisi omnia haec fuerint consecuti. Et cum oraue-rint, de ore pacem offerant.

Et tunc iam offeratur oblatio a diaconibus episcopo et gratias agat panem quidem in exe(m)plum, quod dicit gr<a>ecus antitypum, corporis Chr(ist)i; calicem uino mixtum propter antitypum, quod dicit graecus similitudinem, sanguinis quod effusum est pro omnibus qui crediderunt in eum; | lac et melle mixta simul ad plenitudinem promissionis quae ad patres fuit, qua[m] dixit terram fluentem lac et mel,

Et ille qui signatus est (σφραγίζειν) dicet:
Et cum spiritu tuo.
Ita facient singuli.

Et populus (λαός) omnis oret simul et incipient qui acceperunt baptisma omnes orare. <Et non orent cum fidelibus nisi postquam fecerint opus quod memoravimus. Et cum oraverint,> dicant pacem ore.

Diaconi autem offerent oblationem (προσφορά) episcopo, et ille gratias agat super panem quia forma est carnis (σάρξ) Christi, et calicem vini quia est sanguis Christi qui effusus est pro omnibus qui credunt in eum; | lac et mel mixta ad impletionem promissionum quae ad patres fuerunt; dixit: Dabo vobis terram fluentem lac et mel. | 56

Testes: L BAE (TK)
1: qui signatus est LBETK qui osculum accepit A || 3: et cum LBTK dominus cum AE || 4: ita singulis faciat LK ita facient singuli B *om.* AE || 5: postea L *om.* B postquam absolverint omnia haec *add.* AE || 5 sq.: iam simul ... orent L orent cum omni populo AE et populus omnis oret simul et incipient qui acceperunt baptisma omnes orare B || 8b–11b: et non orent ... oraverint *om.* B *(per homoioteleuton), supplevi ex* AE || 10: offerant L dent AE dicant B || 14: oblatio LBET oblationes A || 16b–19b: super panem ... sanguis Christi B episcopus super panem et calicem ut fiat corpus Christi et ille sanguis A super panem et calicem et panem ut fiat corpus Christi et calicem vino mixtum ut fiat sanguis Christi E panis ergo offertur in typum corporis mei et calix cum vino miscebitur. miscetur vero vino et aqua. indicium enim est sanguinis T || 22 sq.: pro omnibus LB pro omnibus nobis A nobis et pro omnibus nobis E || 27: quam L *codex (forsitan recte)* qua *corr.* HAULER, *item l.* 1 (*p.* 268) || 27 sq.: dixit ... et mel L loquens de terra fluente lac et mel A dixit dabo vobis terram fluentem lac et mel BE

Und der Bezeichnete soll sagen:
Und mit deinem Geist.
So soll er mit jedem einzelnen verfahren.

Danach beten sie zusammen mit dem ganzen Volk. Denn sie dürfen erst dann zusammen mit den Gläubigen beten, wenn sie dies alles erhalten haben[73]. Nach dem Gebet sollen sie einander den Friedenskuß geben.

Dann soll dem Bischof von den Diakonen die Opfergabe gereicht werden. Er soll danksagen[74]: über das Brot als Abbild des Leibes Christi; über den Kelch mit gemischtem Wein als Abbild des Blutes, das für alle vergossen wurde, die an ihn glauben; über die Mischung aus Milch und Honig, um darauf hinzuweisen, daß sich die den Vätern gegebene Verheißung erfüllt hat, die von dem Land spricht, in dem Milch und Honig fließen.

[73] Ob es sich hierbei um ein eigenes Gebet handelt, muß offenbleiben. Eher wird hier von HIPPOLYT die grundsätzliche Befähigung der Getauften, mit der Gemeinde zu beten, ausgesagt.
[74] Vgl. oben 189f.

L

qua[m] et dedit carnem suam Chr(istu)s, per quam sicut paruuli nutriuntur qui credunt, in suauitate uerbi amara cordis dulcia efficiens;

aquam uero in oblationem in indicium lauacri, ut et interior homo, quod est animale, similia consequa[n]tur sicut et corpus.

De uniuersis uero his rationem reddat episcopus eis qui percipiunt. Frangens autem panem, singulas partes porrigens dicat:

Panis caelestis in Chr(ist)o Ie(s)u.
Qui autem accipit respondeat:
Amen.
Praesbyteri uero si non fuerint sufficientes, teneant calices et diacones, et cum honestate adstent et cum moderatione: primus qui tenet aquam, secundus qui lac, tertius qui uinum.

S(AE)

Haec est caro (σάρξ) Christi quam dedit nobis ut nutriantur ex ea sicut parvuli qui credunt in eum, et amara cordis solvat dulcedo verbi;

E

et aqua oblationis (est) indicium panis, ut interior homo, qui est animatus, <consequatur> sicut qui est corporalis.

S(AE)

De his ergo omnibus reddat rationem (λόγος) episcopus eis qui accipient baptismum. Cum ergo episcopus fregit panem, det partem (κλάσμα) ex eo singulis dicens:
Hic est panis caelestis, corpus (σῶμα) Christi Iesu.
Qui autem accipit respondeat:
Amen.
Si autem presbyteri non sufficiunt, diaconi teneant calicem (ποτήριον), et stent in ordine (εὐταξία): <primus qui aquam (tenet), secundus qui lac, et tertius qui vinum>.

Dies ist das Fleisch, das Christus hingegeben hat. Von ihm nähren sich die Gläubigen wie kleine Kinder, von ihm, der durch die Süße des Wortes die Bitterkeit des Herzens lieblich macht.
(Er soll danksagen:) über das Wasser zur Darbringung, um das Bad (der Taufe) anzudeuten, damit der innere Mensch, die Seele, die gleichen Wirkungen erhält wie der Leib.

Alles dieses erkläre der Bischof denen, die die Kommunion empfangen[75]. Beim Brechen des Brotes und wenn er die einzelnen Stücke reicht, soll er sagen:

Brot des Himmels in Christus Jesus.

Der Empfangende soll antworten:

Amen.

Wenn die Presbyter zur Austeilung nicht ausreichen, sollen auch Diakone die Kelche halten. Sie sollen in der gebotenen Ordnung dastehen: als erster der mit dem Wasser, als zweiter der mit der Milch, als dritter der mit dem Wein.

[75] Zur Predigt vor der Kommunion vgl. FISCHER, *Predigt* 225.

Testes: L SAE(TK)
3: paruuli LSK nati ex eo *add.* AE || 7–11: aquam ... corpus LTE (E *extra locum*) *om.* SA || 8: lauacri LT panis E (*ex confusione graphica inter* ḫeḏbăt = lavacrum *et* ḫbst = panis) || 9b sq.: consequatur *om.* E *codices, supplevi ad sensum ex latino* mereatur (= ἀξιοῦν?) T || 11: corpus LT qui est corporalis E || 14: percipiunt LK accipient baptismum S baptizantur AE || 19 sq.: panis ... Iesu L hic est panis caelestis corpus Christi S (*item* AE *om.* Iesu) caro Iesu Christi spiritus sanctus in sanationem T hoc est corpus Christi K || 25 sq.: calices LE calicem SA || 27b: in ordine SAE cum honestate (adstent) et cum moderatione L || 28–30: primus ... uinum LE *om.* SA (*supplevi ex* E)

Et gustent qui percipient de singulis ter dicente eo qui dat:
In d(e)o patre omnipotenti.
Dicat autem qui accipit:
Amen. Et d(omi)no Ie(s)u Chr(ist)o. Et sp(irit)u s(an)c(t)o et sancta ecclesia.
Et dicat:
Amen.
Ita singulis fiat. Cum uero haec fuerint, festinet unusquisque operam bonam facere ...

Et dabit illis sanguinem Christi Iesu domini nostri, et ille lac, et ille mel. Dicat qui dat calicem (ποτήριον):
Hic est sanguis domini nostri Iesu Christi.
Et qui accipit respondeat:
Amen.
Haec autem cum facta sunt, sollicitus sit (σπουδάζειν) unusquisque facere omnem rem bonam

S(AE)

et placere deo et conversari (πολιτεύεσθαι) recte, vacans ecclesiae, faciens quae didicit et proficiens (προκόπτειν) in pietate.

Haec autem tradidimus vobis in brevi de baptismo sancto et oblatione (προσφορά) sancta, quia (ἐπειδή) iam instructi estis (κατηχεῖσθαι) de resurrectione carnis (σάρξ) et de ceteris sicut scriptum est. Si autem aliquid decet memorari, episcopus dicat eis qui acceperunt baptismum in quiete. Ne autem infideles (ἄπιστος) cognoscant nisi acceperint baptismum primum. Hic est calculus (ψῆφος) albus quem Ioannes dixit: Nomen novum scriptum est in eo, quod nemo novit nisi qui accipiet calculum (ψῆφος).

Testes: L SAE (TK) *a l.* 14 *deficit* L
1–6: et gustent ... amen L et qui dat dicit in deo patre omnipotenti E *(extra locum) om.* SA || 7: Christo *hic forte addendum:* et dicat amen (*cf. l.* 9 sq.) || 8b: amen SA et amen et cum accipit carnem dicit amen et quoad sanguinem dicit amen et amen *add.* E || 14: et conversari recte S *om.* AE || 17: pietate S = servitio dei AE || 18: in brevi S in aperto AE | sancto S *om.* AE || 19: sancta S *om.* AE || 22: acceperunt baptismum S receperunt AE *(item l.* 22sq.) | in quiete S per unum AE ||

Jeder soll nacheinander von jedem Kelch kosten. Dabei soll der, der ihn reicht, bei dem jeweiligen Kelch sagen[76]:
In Gott, dem allmächtigen Vater.
Der Empfangende soll sagen:
Amen.
(Dann, beim nächsten Kelch:)
Und im Herrn Jesus Christus.
(Und er soll wiederum antworten:)
Amen.
Schließlich beim dritten Kelch:
Und im Heiligen Geist und der heiligen Kirche.
Wie vorher soll er sagen:
Amen.
So soll man bei jedem einzelnen verfahren. Wenn alles beendet ist, soll sich jeder bemühen, gute Werke zu tun, Gott zu gefallen, sich eines guten Lebenswandels zu befleißigen, voll Eifer sich an die Kirche zu halten, das zu tun, was er gelernt hat, und in der Frömmigkeit voranzuschreiten.

Wir haben euch in Kürze über die heilige Taufe und das heilige Opfer unterrichtet, weil ihr schon über die Auferstehung des Fleisches und alles übrige, so wie es geschrieben steht, belehrt worden seid. Wenn es jedoch notwendig ist, daß noch weiteres in Erinnerung gerufen werden muß, soll es der Bischof in Ruhe denen erklären, die die Taufe empfangen haben[77]. Die Ungläubigen aber sollen davon keine Kenntnis erhalten, bevor sie nicht die Taufe empfangen haben. Das ist der weiße Stein, von dem Johannes sagt: „Ein neuer Name ist darauf geschrieben, den niemand kennen soll außer dem, der den weißen Stein empfängt" (Offb 2, 17).

24: calculus (ψῆφος) S = decretum ATK benedictionem E (*item l.* 25)

---

[76] Vgl. H. C. SCHMIDT-LAUBER, Formeln, Liturgische 3: TRE 11, 269f.
[77] Zur Frage der hier angedeuteten möglichen Arkandisziplin vgl. JACOB, *Arkandisziplin* 101f. Gemeint ist, daß die Gläubigen vertiefend unterrichtet werden sollen.

22. (De communione)

E

Sabbato et prima sabbati episcopus, si potest, manu sua, dum diaconi frangunt, omni populo distribuet ipse, et presbyteri coctum panem frangent. Cum diaconus ad presbyterum affert, porriget vestem suam, et ipse presbyter sumet, et populo manu sua distribuet. Ceteris diebus recipient secundum mandatum episcopi.

K

Die prima sabbati in hora oblationis, si potest, episcopus communicet omnem populum sua manu. Et si presbyter aegrotat, offerat illi diaconus mysterium et presbyter sumat sibi solus.

23. De ieiunio (νηστεία)

Ep

Χῆραι καὶ παρθένοι πολλάκις νηστευέτωσαν καὶ εὐχέσθωσαν ὑπὲρ τῆς ἐκκλησίας. Πρεσβύτεροι, ἐπὰν βούλοιντο, καὶ λαϊκοὶ ὁμοίως νηστευέτωσαν. Ἐπίσκοπος οὐ δύναται νηστεύειν, ἐὰν μὴ ὅτε καὶ πᾶς ὁ λαός. Ἔσθ' ὅτε γὰρ θέλει τις προσενεγκεῖν, καὶ ἀρνήσασθαι οὐ δύναται· κλάσας δὲ πάντως γεύεται.

S(AE)

Viduae (χήρα) et virgines (παρθένος) ieiunent (νηστεύειν) saepe et orent in ecclesia. Presbyteri similiter (ὁμοίως) et laici (λαϊκός) tempore quo volunt ieiunent (νηστεύειν). Non potest autem episcopus ieiunare (νηστεύειν) nisi in die quo populus (λαός) omnis ieiunabit (νηστεύειν). Fiet enim ut quis velit afferre aliquid in ecclesiam et non potest recusare (ἀρνεῖσθαι). Si autem frangit panem, gustabit omnino (πάντως) panem.

22. (Die Kommunion)

Am Sonntag soll der Bischof nach Möglichkeit eigenhändig die Kommunion an das gesamte Volk austeilen, während die Diakone das Brot brechen. Auch die Presbyter sollen das Brot brechen. Wenn der Diakon dem Presbyter die Eucharistie bringt, soll er sein Gewand ausstrecken[78], und der Presbyter nimmt sich selbst das Brot. Dann soll er (*sc.* der Presbyter) mit eigener Hand an das Volk austeilen. An den übrigen Tagen soll man nach der Anweisung des Bischofs empfangen.

23. Das Fasten

Witwen und Jungfrauen sollen häufig fasten und für die Kirche beten[79]. Presbyter und ebenso Laien sollen fasten, wann sie wollen. Der Bischof kann nur an den Tagen fasten, an denen das ganze Volk fastet. Denn es kann vorkommen, daß jemand ein Opfer darbringen will; dann darf er es nicht zurückweisen. Denn wenn er das Brot bricht, kostet er ja auch davon.

Übersetzung: Kap. 22 nach E; Kap. 23 nach S

[78] Der Diakon bildet mit seinem Gewand eine Art Gewandbausch, in welchem er die Schale mit dem eucharistischen Brot trägt.

[79] Vgl. Schümmer, *Fastenpraxis* 4f; S.G. Hall / J.H. Crehan, Fasten 3: TRE 11, 48–59, hier 50–55.

Testes: 1–13 E (TK); 14–30 Ep (codex Vindobonensis gr. 7; Funk, *Didaskalia* 2, 112) SAE (K)

1: sabbato et E *om.* K *(recte)* || 6–10: cum diaconus ... distribuet E diaconus presbytero oblationem ne det. pateram vel pyxidem discooperiat et presbyter sumat. diaconus populo det sua manu T || 8: vestem suam *(lebsō)* E pateram vel pyxidem T λέβης *coni.* || 14b: viduae SEp faciant sicut diximus *praem.* AE || 16b: in ecclesia SAE ὑπὲρ τῆς ἐκκλησίας Ep *(recte)* || 18b: et laici SEp et diaconi AE || 29b: panem SAE *om.* Ep *(recte); item l.* 30b

24. De donis ad infirmos

62

E

Diaconus in necessitate dabit signum infirmis cum sollicitudine si non adest presbyter, et cum dederit quantum necesse est, sicut acceperit quod distribuitur, gratias aget, et consument ibi.

Ut (qui) accipiunt ministrent sollicite. [Dabit eulogiam]. Si quis accepit ut ferat viduae et infirmo et ei qui operam dat ecclesiae, in die ferat. Et si non tulit, sequenti die, augendo de suo, quod erat, ferat, quia mansit apud eum panis pauperum.

T

Diaconus non praesente presbytero baptizet.

Si accipit aliquis ministerium aliquod ut ferat viduae vel alicui qui negotiis ecclesiasticis vacat et officiis, ipso die dabit; si autem non, die postero addet aliquid super illud ex suis et sic dabit. Moratus est enim apud eum panis pauperis.

25. De introductione lucernae in cena communitatis

64

E

Cum episcopus adest, vespere facto, diaconus lucernam infert, et stans in medio omnium fidelium qui adsunt, reddet gratias. Primum salutabit dicens:
Dominus vobiscum.
Et populus dicet:
Cum spiritu tuo.

Testes: 1–17 ET (K); 18–23 E (CTK)
1 sq.: dabit signum (*yahab 'etbata*) E¹ dabit attentionem *(yahab 'eqbata)* E² baptizet T (*cf.* dabit eulogiam E *infra l.* 10 sq.) || 9 sq.: ut qui ... sollicite E *titulum coni. sequentis sectionis* || 10 sq.: dabit eulogiam E *delendum coni. (forsitan correctio ad l.* 1–2)

24. Die Gaben für die Kranken

Der Diakon muß dann, wenn kein Presbyter anwesend ist, eifrig den Kranken das Zeichen geben[80]. Wenn er das zum Mahl Notwendige verteilt hat, nach Maßgabe dessen, was er empfangen hat, soll er danksagen, und man soll es dort im Hause verzehren.

Diejenigen, die Gaben empfangen haben, sollen mit Eifer dienen. Wenn einer Gaben empfangen hat und sie zu einer Witwe, zu einem Kranken oder zu einem, der kirchliche Aufgaben wahrnimmt, bringen soll, so bringe er sie noch an demselben Tag hin. Hat er dies nicht getan, soll er sie am folgenden Tag bringen, wobei er dann noch etwas von seinem Eigenen zur ursprünglichen Gabe hinzufügt. Denn das Brot der Armen ist bei ihm liegengeblieben.

25. Das Hereintragen der Lampe beim gemeinsamen Mahl

Wenn der Bischof anwesend ist, trägt der Diakon bei Anbruch der Dunkelheit die Lampe herein[81]. Inmitten aller Gläubigen stehend soll er (*sc.* der Bischof) danksagen. Zunächst sagt er zur Begrüßung:

Der Herr sei mit euch.

Das Volk soll sagen:

Und mit deinem Geist.

Übersetzung: Kap. 24 nach E

[80] Was mit *signum* gemeint ist, muß offenbleiben. Vielleicht darf man auch schon an eine Vorform der Krankensalbung denken.

[81] Die christliche Licht-Eulogie leitet sich ab aus der jüdischen Sitte, bei Anbruch der Dunkelheit eine Lampe hereinzutragen und eine Beraka, einen Lobspruch auf Gott, zu sprechen. In reduzierter Form erscheint die Licht-Eulogie als Ausruf *Lumen Christi — Deo gratias*; vgl. Dölger, *Lumen Christi* 1–43; A. Stuiber, Eulogia: RAC 6, 900–928, hier 920.

Gratias agamus domino.
Et dicent:
Dignum et iustum est; et magnitudo et elevatio cum gloria eum decent.
Et sursum corda non dicet, quia in oblatione dicitur. Et orabit hoc modo dicens:
Gratias agimus tibi, Domine, per filium tuum Iesum Christum dominum nostrum, per quem illuminasti nos, revelans nobis lucem incorruptibilem. Cum perfecimus ergo longitudinem diei et pervenimus ad initium noctis, saturantes nos luce diei quam creasti ad satietatem nostram, et cum nunc non egemus luce vesperi per gratiam tuam, laudamus te et glorificamus te per filium tuum Iesum Christum dominum nostrum, per quem tibi gloria et potentia et honor cum sancto spiritu, et nunc et semper et in saeculum saeculi. Amen.
Et dicent omnes:
Amen.

Et surgent ergo post cenam orantes, pueri dicent psalmos, et virgines. Et postea diaconus, mixtum calicem oblationis cum accipiet, dicet psalmum de illis in quibus scriptum est alleluia. Et postea presbyter si praecipit, etiam ex iisdem psalmis. Et postea(quam) episcopus obtulit calicem, (eorum) qui conveniunt calici psalmum dicet, omnem cum alleluia, dum dicent omnes. Cum recitabunt psalmos, dicent omnes alleluia, quod dicitur:

9–13 C 37,3,6: ὁ διαγαγὼν ἡμᾶς τὸ μῆκος τῆς ἡμέρας καὶ ἀγαγὼν ἐπὶ τὰς ἀρχὰς τῆς νυκτός ... δι' οὗ ἐφώτισας ἡμᾶς φῶς γνώσεως καὶ ἀπεκάλυψας ἡμῖν σαυτόν.

Testes: 1–20 E (CTK); 20–26 E (T)

[82] Es handelt sich offensichtlich um ein abendliches, mit der Eucharistiefeier verbundenes Sättigungsmahl.

(Bischof:)
Laßt uns danksagen dem Herrn.
Und sie sollen sagen:
Das ist würdig und recht. Größe und Erhabenheit gebühren ihm wie auch die Herrlichkeit.
Aber das „Empor die Herzen" soll er nicht sagen, weil das nur bei der Darbringung gesagt wird. Er soll mit folgenden Worten beten:
Wir sagen dir Dank, Herr, durch deinen Sohn Jesus Christus, unseren Herrn, durch den du uns erleuchtet hast in der Offenbarung des unvergänglichen Lichtes. Wir haben den Tageslauf vollendet und sind zum Anfang der Nacht gelangt. Wir haben uns gesättigt am Licht des Tages, das du zu unserer Stärkung geschaffen hast. Da wir nun durch deine Güte des Abendlichtes nicht entbehren, loben und verherrlichen wir dich durch deinen Sohn Jesus Christus, unseren Herrn, durch den dir Herrlichkeit, Macht und Ehre ist mit dem Heiligen Geist, jetzt und immer und in Ewigkeit. Amen.
Und alle sollen sagen:
Amen.
Nach dem Mahl soll man sich zum Gebet erheben[82]. Die Kinder sollen Psalmen sprechen, ebenso die Jungfrauen. Danach nimmt der Diakon den Kelch mit dem Mischtrank und spricht einen von den Alleluja-Psalmen[83]. Falls der Presbyter es anordnet, sollen dann noch weitere dieser Psalmen folgen. Nachdem der Bischof den Kelch dargebracht hat, betet er einen der zum Kelch passenden Alleluja-Psalmen. Alle sprechen es (*sc.* das Alleluja) gleichzeitig mit. Wenn man die Psalmen rezitiert, sollen alle das Alleluja sprechen. Das bedeutet:

[83] Die Alleluja-Psalmen verraten den Zusammenhang mit dem synagogalen Gottesdienst; vgl. JAMMERS, *Alleluja* 23–30.

laudamus qui est deus; gloria et laus ei qui creavit omne saeculum per verbum tantum. Et perfecto psalmo, benedicet calicem et de fragmentis dabit omnibus fidelibus.

26. (De cena communi)

E[a]

Et cum cenant, qui adsunt fideles sument de manu episcopi paululum panis antequam frangant proprium panem, quia eulogia est et non eucharistia sicut caro domini.

L

... qui praesentis* estis, et ita aepulamini. Catecuminis uero panis exorcizatus detur et calicem singuli offerant.

S(AE[b])

Cum autem manducat eum et alii fideles cum eo, accipiant de manu episcopi fragmentum (κλάσμα) panis unum, priusquam unusquisque frangat panem qui est coram se. Benedictio enim est et non eucharistia sicut corpus (σῶμα) domini.

S(AE)

Omnes autem priusquam 68
bibant, decet ut sumant calicem et gratias agant (εὐχαριστεῖν) super eum, et bibant et manducent in puritate hoc modo. Catechumenis vero detur panis exorcismi (ἐξορκισμός) et calix.

Testes: 1–3 E (T); 4–13 E[a]SAE[b]; 14–22 L (*a linea* 18) SAE
7b sq.: panis SA cocti *add.* E[b] || 8b–13b: priusquam ... domini SA priusquam participentur quod est eulogia, unusquisque sumat panem quem attulit quia hic est panis benedictionis et non oblatio quasi corpus domini nostri E[b] || 12b sq.: domini *hic inserunt* SAE[b] *titulum*: De tempore edendi || 18: praesentis L *codex* = praesentes || 18b sq.: in puritate SA quia puri sunt E || 20: exorcizatus L = exorcismi SA benedictionis E *(ut semper)*

Wir loben den, der Gott ist. Herrlichkeit und Lob dem, der die ganze Welt allein durch sein Wort geschaffen hat (vgl. Dan 3; Ps 33,6; 92,1; Ex 3,4). Ist der Psalm beendet, soll er den Kelch segnen und die Brotstückchen allen Gläubigen geben.

26. (Das gemeinsame Mahl)

Beim Mahl sollen die anwesenden Gläubigen aus der Hand des Bischofs ein Stückchen Brot empfangen, bevor sie ihr eigenes Brot brechen. Denn das ist eine Eulogie und keine Eucharistie wie der Leib des Herrn[84].

Bevor alle trinken, sollen sie einen Becher nehmen und Dank über ihn sagen. Dann trinken und essen sie in Reinheit. Den Katechumenen soll man exorzisiertes Brot geben, und jeder soll einen Becher darbringen.

Übersetzung: Kap. 26 Zeile 4–13 nach E[a], 14–19 nach S, 19–22 nach L

[84] Terminologisch wird εὐχαριστία für die Feier der eucharistischen Elemente reserviert, während εὐλογία die weiteren Segensgebete bzw. das beim Sättigungsmahl gereichte Brot bezeichnet. Die Lateiner kennen nur die *gratiarum actio* und sind deshalb auf das Fremdwort *eucharistia* verwiesen.

27. Quod non oportet ut catechumeni edant cum fidelibus

L

Catecuminus in cena dominica non concumbat. Per omnem uero oblationem memor sit qui offert eius qui illum uocauit; propterea enim depraecatus est ut ingrediatur sub tecto eius.

S(AE)

Ne catechumeni accumbant in cena (δεῖπνον) domini cum fidelibus. Qui autem comedit faciat memoriam eius qui illum vocavit quotiescumque comeditur. Propterea enim deprecatus est eos ut ingrediantur sub tectum eius.

28. Quod oportet ut comedant cum disciplina (ἐπιστήμη) et sufficientia

L

Edentes uero et bibentes cum honestate id agite et non ad ebrietatem, | et non ut aliquis inrideat, aut tristetur, qui uocat uos, in uestra inquietudine, sed oret ut dignus efficiatur ut ingrediantur sancti ad eum. Uos enim, inquit, estis sal terrae.

Si communiter uero omnibus oblatum fuerit quod dicitur graece apoforetum, accipite ab eo. Si autem ut omnes gustent sufficienter, gustate ut et superet, et quibuscumque uoluerit qui uocauit uos mittat

S(AE)

Edentes autem et bibentes cum honestate, ne bibatis ut ebrii sitis, | ita ut nemo irrideat vos et ut non contristetur (λυπεῖν), qui vocavit vos, in vestra dissolutione, sed ut oret ut sancti ingrediantur ad eum. Dixit enim: Vos estis sal terrae.

Si dantur vobis partes (μερίς) omnibus simul, accipies partem tuam tantum. Si autem invitati estis ut edatis, edetis ad sufficientiam vestram, ut quod superit vobis, qui vocavit te mittat ad eos quos vult

27. Die Katechumenen dürfen nicht mit den Gläubigen essen

Der Katechumene nimmt am Mahl des Herrn nicht teil. Bei jedem Mahl soll der Essende dessen gedenken, der ihn eingeladen hat. Deswegen nämlich hat er ihn gebeten, unter sein Dach zu treten (vgl. Mt 8,8).

28. Beim Essen sollen Zucht und Mass gewahrt werden

Wenn ihr eßt und trinkt, tut es mit Anstand und nicht bis zur Trunkenheit, damit man nicht spottet oder der Gastgeber eurer Ausgelassenheit wegen traurig ist. Denn er hat ja um die Ehre gebeten, daß die Heiligen zu ihm kommen. Es heißt ja: „Ihr seid das Salz der Erde" (Mt 5,13).

Wenn euch allen aber eine Gabe zum Mitnehmen, die im Griechischen Apophoreton genannt wird[85], geboten wird, nehmt sie von ihm an. Eßt aber maßvoll, damit alle ausreichend essen können und noch etwas übrigbleibt, so daß der Gastgeber, wenn er es will, von dem,

---

Testes: 1–9 L SAE (CEpK); 10–27 L SAE (TK)
2: concumbat L cum fidelibus *add.* SAE || 2 sq.: per omnem uero oblationem L quotiescumque comeditur SAE *(vide notam)* || 4: offert L comedit SAE || 15–17: oret ut ... ut ingrediantur L oret ut (sancti) ingrediantur SAE glorietur quod ingrediuntur T || 23b sq.: si ... edatis SA (L) *om.* E || 24: omnes L *om.* SA(T) || 24b sq.: ad sufficientiam vestram S^2 (tantum *add.* S^1) in abundantia T (*eodem loco ac* sufficienter *in* L, *inter duo verba*) cum sobrietate et sine invidia A cum sobrietate et bibite cum sobrietate E

Übersetzung: Kap. 27 nach S; Kap. 28 nach L
[85] Vgl. Lampe, *Lexicon* 219; Stuiber, *Apophoreton*.

tamquam de reliquiis sanctorum et gaudeat in fiducia.

Gustantes autem cum silentio percipiant qui uocati sunt, non contendentes uerbis, sed qu<a>e hortatus fuerit episcopus et, si interrogauerit aliquit, respondeatur illi. | Et cum dixerit episcopus uerbum, omnes* cum modestia laudans eum taceat, quandiu iterum interroget. Etiamsi absque episcopo in cena adfuerint fideles, praesente presbytero aut diacono, similiter honeste percipiant. Festinet autem omnis siue a praesbytero siue a diacone accipere benedictionem de manu. Similiter et catecuminus exorcizatum it ipsut accipiat. Si laici fuerint in unum, cum moderatione agant. Laicus enim benedictionem facere non potes<t>.

tamquam (ὡς) reliquias sanctorum, et gaudeat de adventu vestro ad eum.

Cum autem edent qui vocati sunt, edant autem in silentio, non in contentione; sed si episcopus permittit (ἐπιτρέπειν) alicui ut interroget de aliquo, respondeatur illi. | Et cum episcopus 172
loquitur, omnes taceant cum moderatione donec interroget eos iterum. Si autem non est episcopus ibi, sed fideles tantum, in cena (δεῖπνον), accipiant eulogiam (εὐλογία) de manu presbyteri, si adest. Si autem non adest, accipiant de manu diaconi. Similiter (ὁμοίως) catechumeni accipiant panem exorcismi (ἐξορκισμός). Laici (λαϊκός) autem qui sunt simul sine clerico (κληρικός) comedant cum disciplina (ἐπιστήμη). Laicus (λαϊκός) enim non potest dare eulogiam (εὐλογία).

Testes: L SAE (TK)
2: in fiducia L de adventu vestro ad eum SAE *om.* T || 3b: ad eum S et qui manducat memor erit eius qui eum vocavit omni tempore quo manducat *add.* A et manducabunt reliquias vestras de cibo qui est a sanctis illi qui vocati sunt et gaudebunt de adventu vestro dum manducant *add.* E || 7b: permittit (ἐπιτρέπειν) SAE hortatus fuerit L *(ex falsa interpretatione)* || 11: omnes L *codex* = omnis || 12: laudans eum LT *om.* SAE || 16–19: praesente ... omnis L *lacuna ut videtur in* SAE *(per homoioteleuton?)* || 19–22: a praesbytero siue a diacone (accipere benedictionem) de manu LE de manu presbyteri si adest si autem non adest accipiant de manu diaconi SA || 25: moderatione L disciplina (ἐπιστήμη) SA quiete E

was die Heiligen übriggelassen haben, anderen schicken kann. Dann freut er sich in Zuversicht.

Während des Mahles sollen die Eingeladenen schweigend essen. Sie sollen sich nicht mit Worten herumstreiten, sie sollen nur reden, wenn der Bischof es erlaubt, und nur auf sein Befragen hin soll man antworten. Wenn der Bischof das Wort ergreift, so schweige jeder in Bescheidenheit und lobe ihn damit, bis er von neuem eine Frage stellt. Wenn der Bischof abwesend ist und die Gläubigen in Gegenwart eines Presbyters oder eines Diakons Mahl halten, sollen sie ebenso mit Anstand essen. Ein jeder bemühe sich, das gesegnete Brot aus der Hand des Presbyters oder des Diakons zu empfangen. Ebenso erhalte der Katechumene das exorzisierte Brot. Sind nur Laien versammelt, sollen sie der Ordnung entsprechend vorgehen. Denn ein Laie kann nicht die Eulogie sprechen.

29. Quod oportet comedere cum gratiarum actione

L	S(E)
Unusquisque in nomine d(omi)ni edat. Hoc eni(m) d(e)o placet, ut aemulatores etiam aput gentes simus, omnes similes et sobrii.	Unusquisque comedat cum gratiarum actione in nomine dei. Hoc enim decet (πρέπειν) pietatem ut simus omnes sobrii (νήφειν) et gentes (ἔθνος) aemulentur nos.

30. De cena (δεῖπνον) viduarum (χήρα) 74

L	S(AE)
Uiduas, si quando quis uult ut aepulentur, iam maturas aetate, dimittat eas ante uesperam. Si autem no(n) potest propter clerum quem sortitus est, escas et uinum dans eis dimittat illas et aput semet ipsas, quomodo illis placet, de re sumescant.	Si quis vult aliquando invitare viduas (χήρα) omnis qui vetus est *(sic)*, nutriat eas et dimittat priusquam vespere fiat. Et si non possunt propter clerum (κλῆρος) quem sortitae sunt (κληροῦν), det eis vinum et cibum et comedant in domibus suis quomodo volunt.

31. De fructibus (καρπός) quos oportet offerre (προσφέρειν) episcopo

L	S(AE)
Fructus natos primum quam incipiant eos omnes festinent offerre episcopo;	Omnes solliciti sint (σπουδάζειν) offerre episcopo in tempore omni

Testes: 1–7 L SE (K); 8–18 L SAE (K); 19–21 L SAE (CTK)
1: in nomine L cum gratiarum actione *praem.* SE || 2: domini L dei S(E) | edat LS et bibat cum moderatione invocans nomen eius *add.* E ||

29. Man muss mit Danksagung essen

Jeder soll im Namen des Herrn essen. Denn es gefällt Gott, wenn wir einträchtig und nüchtern sind und so vor den Heiden wetteifern.

30. Das Mahl der Witwen

Wenn jemand Witwen zu einem Mahl einlädt, soll er sie, auch wenn sie schon höheren Alters sind, vor dem Abend wegschicken. Wenn er sie nicht empfangen kann, weil er Kleriker ist[86], soll er sie wegschicken, nachdem er ihnen Speise und Wein gegeben hat. Sie sollen in ihrem eigenen Haus davon essen, wie es ihnen gefällt.

31. Die Früchte, die man dem Bischof bringen soll

Die Erstlingsfrüchte soll man unverzüglich dem Bischof bringen.

Übersetzung: Kap. 29 nach L; Kap. 30 nach L; Kap. 31 nach L
[86] Klerikern war es offensichtlich verboten, Witwen bei sich zu Hause zu empfangen.

3: deo placet L decet deum E decet pietatem S θεόπρεπες *coni.* || 3 sq.: aemulatores etiam aput gentes simus LE (etiam *om.* E) gentes aemulentur nos S videant gentes conversationem vestram et aemulentur vos K || 5: similes L aequales E *om.* S ὁμόνοοι *coni.* || 8: uiduas L omnes *add.* AE (S) || 9: ut aepulentur L invitare SAE || 11 sq.: potest LE possunt SA || 12 sq.: propter clerum quem sortitus est L propter clerum quem sortitae sunt SA propter clericos qui invitati sunt E || 13: escas et uinum L(E) vinum et cibum SA || 14: dimittat illas LE(K) *om.* SA || 19–21: fructus ... episcopo L si quis fructus vel germina prima messium facit primitias offerat episcopo T primitias fructuum terrae qui habet offerat eas ad episcopum ad ecclesiam K || 20b sq.: in tempore omni S *om.* LAE

qui autem offerit benedicat et nominet eum qui optulit dicens:

L

Gratias tibi agimus, d(eu)s, et offerimus tibi primitiuas fructuum, quos dedisti nobis ad percipiendum, per uerbum tuum enutriens ea, iubens terrae omnes fructus adferre ad laetitiam et nutrimentum hominum et omnibus animalibus. Super his omnibus laudamus te, d(eu)s, et in omnibus quibus nos iubasti*, adornans nobis omnem creaturam uariis fructibus, per puerum tuum Ie(su)m Chr(istu)m dom(inum) nostrum, per quem tibi gloria in saecula saeculorum. Amen.

primitias (ἀπαρχή) fructuum (καρπός) prima germina (γέννημα). Episcopus autem accipiat cum gratiarum actione et benedicat eos et nominet (ὀνομάζειν) nomen eius qui obtulit eos ad se.

G

Εὐχαριστοῦμέν σοι, κύριε 76
ὁ θεός, καὶ προσφέρομεν
ἀπαρχὴν καρπῶν οὓς
ἔδωκας ἡμῖν εἰς μετάλη-
ψιν τελεσφορῆσαι διὰ τοῦ
λόγου σου καὶ κελεύσας
καρποὺς παντοδαποὺς εἰς
εὐφροσύνην καὶ τροφὴν
τοῖς ἀνθρώποις καὶ παντὶ
ζώῳ. Ἐν πᾶσιν ὑμνοῦμέν
σε, ὁ θεός, ἐπὶ πᾶσιν οἷς
εὐηργέτησας ἡμῖν πᾶσαν
κτίσιν πηλίκοις καρποῖς,
διὰ τοῦ παιδός σου Ἰησοῦ
Χριστοῦ τοῦ κυρίου
ἡμῶν, δι' οὗ καὶ σοὶ ἡ δό-
ξα εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰ-
ώνων. Ἀμήν.

Testes: 1–8 L SAE (CTK); 9–27 G (= Barberini gr. 336) L SAE (TK)
1: qui autem offerit benedicat L et hic offerat benedicens E episcopus autem accipiat cum gratiarum actione et benedicat SA || 1b: primitias (ἀπαρχή) SAETK primum quam incipiant (ἀπ' ἀρχῆς) L || 1b–3b: primitias ... germina S fructus primae messis AE || 2: eum LE nomen eius SA | optulit LE eos ad se *add.* SA || 9: deus L (E) ·domine deus

Er bringt sie zum Opfer dar, segnet sie[87] und nennt dabei den Namen des Spenders. Er soll sagen:

Wir sagen dir Dank, Gott, und bringen dir die Erstlinge der Früchte, die du uns gegeben hast, damit wir davon kosten. Sie wurden zur Reife geführt durch dein Wort, das der Erde befohlen hat, Früchte aller Art hervorzubringen (vgl. Gen 1,11 f) zur Freude und zur Nahrung der Menschen und aller Tiere (vgl. Gen 1,29).
Für all dies loben wir dich, Gott, und für alle Wohltaten, die du uns gewährt hast, weil du die gesamte Schöpfung mit vielfältigen Früchten geschmückt hast durch deinen Knecht Jesus Christus, unseren Herrn, durch den dir Herrlichkeit ist von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.

[87] Vgl. BAUER, *Früchtesegnung*; siehe oben 202–204.

GS || 13: enutriens L perficiens SA fecundans E τελεσφορῆσαι (= τελεσφορήσας) G || 14: terrae LSAE *om.* G || 15: adferre LSAE *om.* G | laetitiam GLAE utilitatem et laetitiam S || 16: hominum (hominibus) GLAE generi (γένος) hominum S || 17: his LSA(E) *om.* G || 19: et LSA *om.* GE || 20: iubasti L *codex* = iuuasti || 20 sq.: adornans nobis LSAE (κοσμεῖν S) *om.* G || 22: uariis LSAE (= ποικίλοις) πηλίκοις G || 22 sq.: puerum GL filium SAE || 25: gloria GL cum eo et spiritu sancto *add.* SA cum sancto spiritu *add.* E

32. Benedictio (εὐλογία) fructuum (καρπός) 78

L

Benedicuntur quidem fructus, id est uua, ficus, mala grania, oliua, pyrus, malum, sycaminum, persicum, ceraseum, amygdalum, damascena, non pepon, non melopepon, non cucumeres, non cepa, non aleus, nec aliut de aliis oleribus. Sed et aliquotiens et flores offeruntur. Offeratur ergo rosa et lilium, et alia uero non. In omnibus autem quae percipiuntu<r>, s(an)c(t)o d(e)o gratias agant in gloriam eius percipientes.

S(AE)

Hi sunt fructus (καρπός) qui benedicuntur: uva, ficus, mala grania, oliva, pyrus (ἀπίδιον), malum, persicum (περσικόν), cerasium (κεράσιον), amygdalum (ἀμύγδαλον); non autem benedicuntur sycaminum, nec onio, nec allium, nec pepon (πέπων), nec melopepon (μηλοπέπων), nec cucumeres, nec aliud de oleribus (λάχανον). Si autem offeruntur (προσφέρειν) flores (ἄνθος), offerantur rosae et lilia (κρίνον), alia autem non offerantur. In omnibus autem quae comeduntur, gratias agant de eo deo et gustent ex eis glorificantes eum.

33. Quod non oportet ut quis gustet aliquid in pascha ante horam qua convenit comedere

L

Nemo in pascha, antequam oblatio fiat, percipiat. Nam qui ita agit, non illi inputatur ieiunium.

S(AE)

Non imputabitur ieiunium (νηστεία) ad huiusmodi qui avidus est ante horam qua finitur ieiunium (νηστεία).

32. Die Segnung der Früchte

Folgende Früchte aber sollen gesegnet werden[88]: Weintraube, Feige, Granatapfel, Olive, Birne, Apfel, Maulbeerfeige, Pfirsich, Kirsche, Mandel, Pflaume. Nicht gesegnet werden: Honigmelone, Kürbis, Gurke, Zwiebel, Knoblauch[89] oder anderes Gemüse. Manchmal bringt man auch Blumen dar. Es dürfen Rose und Lilie dargebracht werden, aber keine anderen Blumen. In allem, was man nimmt, sage man dem heiligen Gott Dank und nehme es zu seiner Verherrlichung.

33. Am Pascha darf man vor der festgesetzten Essensstunde nichts zu sich nehmen

Am Paschatag soll niemand etwas vor der Darbringung essen[90]. Andernfalls kann ihm das Fasten nicht angerechnet werden.

Übersetzung: Kap. 32 nach L; Kap. 33 nach L

[88] Vgl. oben 202–204.

[89] Plinius, *nat. hist.* 20,23, rechnet beispielsweise den Knoblauch zu den Pflanzen, die gegen Vergiftung und Zauberei wirksam sind. Denn der Knoblauch wird nach einiger Zeit an der frischen Luft schwarz und wirkt deshalb gegen alles Schwarze (Böse). Warum die TA hier von einer gleichzeitigen Tradition abrückt, wird nicht deutlich.

[90] Zur Nüchternheitsvorschrift vgl. oben 194f.

Testes: L SAE (TK)

3: pyrus LS *om.* AE || 4: persicum LSE *om.* A cydonum *add.* E || 5: amygdalum LSE *om.* A || 6 sq.: non pepon non melopepon LS *om.* AE || 7 sq.: non cucumeres LS nec aliud de cucumeribus E *om.* A || 8: cepa L sycaminum nec onio SAE || 13b–15b: si autem ... flores S (L) et ex aliis fructibus E *om.* A || 16b: et lilia S(L) *om.* AE || 20b: de eo S *om.* AE(L) || 22 sq.: nemo ... percipiat L *cf. titulus in* S(AE) || 24b sq.: qui avidus ... ieiunium SA *om.* E

Si quis autem in utero habet et aegrotat et non potest duas dies ieiunari, in sabbato ieiunet propter necessitatem, contenens panem et aquam.

Si quis uero in nauigio uel in aliqua necessitate constitutus ignorauit diem, hic cum dedicerit* hoc, post quinquagesimam reddat ieiunium. Typus enim transiit, quapropter secundo mense cessauit, et debet quis facere ieiunium cum ueritatem dedicerit.

Si quis autem aegrotat et non potest ieiunare (νηστεύειν) duos dies, ieiunet (νηστεύειν) die sabbati propter necessitatem (ἀνάγκη). Sufficiat autem ei panis et aqua.

Et si quis in navigio est aut ignoravit diem paschae, det ieiunium (νηστεία) post quinquagesimam (πεντηκοστή). Non est enim pascha quod custodimus <typus>; iam enim typus (τύπος) transiit, quapropter non dicimus in mense secundo; sed cum veritatem didicerit, incipiet ieiunium (νηστεία).

34. Quod oportet diaconos ad episcopum instare (προσκαρτερεῖν)

L

Diaconus uero unusquisque cum subdiac<o>nibus ad episcopum obseruent. Suggeretur etiam illi qui infirmantur, ut, si placuerit episcopo, uisitet eos.

S(AE)

Unusquisque diaconorum cum subdiaconis instent (προσκαρτερεῖν) ad episcopum et moneant eum quis infirmus sit, ut, si placuerit (δοκεῖν) episcopo, visitet infirmos.

Testes: L SAE (TK)
1: in utero habet LE *om.* SA || 2: et[1] L vel E *om.* SA || 9: uel in aliqua necessitate LE *om.* SA || 10: ignorauit LE aut *praem.* S et *praem.* A || 11: dedicerit L *codex* = didicerit, *item l.* 17 || 12b–14b: non est ... custodimus S(AE) *om.* L || 13b: enim S *om.* AE || 13b sq.: custodimus S custodit AE typus *addendum coni. (vide notam* Botte, *Tradition apostolique [1989] 81)* || 13 sq.: typus enim transiit LSE sed aliquid simile A || 14 sq.: quapropter ... cessauit L(SE) *om.* A || 15: cessauit L non cessabis E non dicimus S *(ex confusione inter* c̄o̅ = *dicere et* c̄o̅ = *cessare)* || 15 sq.: debet (quis) facere LA incipiet S faciet E || 24 sq.: ut si ... uisitet LS ut possit visitare AE || 25: eos LAE infirmos S

Falls eine Frau schwanger oder wenn jemand krank ist und nicht zwei Tage fasten kann, so sollen sie der Umstände wegen nur am Sabbat fasten, wobei sie sich von Brot und Wasser ernähren.

Falls jemand auf einer Seereise ist oder aus anderen zwingenden Gründen den (Pascha)tag nicht kennt, dann soll er das Fasten, sobald er es erfahren hat, nach den fünfzig (Oster)tagen nachholen. Denn unser Pascha, das wir feiern, ist nicht mehr das Vorbild. Das Vorbild ist vergangen, es hat im zweiten Monat aufgehört. Deshalb muß man fasten, sobald man die Wahrheit erfahren hat[91].

34. Die Diakone sollen sich an den Bischof halten

Jeder Diakon, zusammen mit den Subdiakonen, soll sich ständig an den Bischof halten. Er benachrichtige auch den Bischof, wenn irgendwelche Personen krank sind, damit der Bischof, wenn es ihm beliebt, die Kranken besuche.

Übersetzung: Kap. 34 nach L

[91] Num 9,5–14 schreibt den Juden vor, daß, falls das am 14. des ersten Monats vorgeschriebene Pascha aus irgendeinem Grunde ausgefallen sei, es am 14. des neuen Monats nachgeholt werden müsse. Da der Christ während der Osterzeit nicht fasten darf, kann er die beiden vorgeschriebenen Fasttage erst nach Pfingsten nachholen. An die exakte Terminvorgabe braucht er sich wegen des vergangenen Vorbildes nicht mehr zu halten.

Ualde enim oblectatur infirmus cum memor eius fuerit princeps sacerdotum.

Infirmi enim consolantur cum vident summum sacerdotem (ἀρχιερεύς) visitare eos et recordari eorum.

35. De tempore quo oportet orare

82

L

Fideles uero mox cum expergefacti fuerint et surrexerint, antequam oper<a>e suae contingant, orent d(eu)m et sic iam ad opus suum properent. Si qua autem per uerbum catecizatio fit, praeponat hoc ut pergat et audiat uerbum d(e)i ad confortationem animae suae. Festinet autem et ad ecclesiam, ubi floret sp(iritu)s.

S(AE)

Fideles autem omnes tempore quo expergefacti sunt, antequam manum mittant ad aliquam rem, orent dominum et hoc modo accedant ad opus suum. Si autem verbum instructionis (κατήχησις) fit, praeponant pergere et audire verbum dei, ut confortent animam (ψυχή) suam. Solliciti sint (σπουδάζειν) autem ire ad ecclesiam, ubi floret spiritus.

36. Quod oportet percipere ex eucharistia (εὐχαριστία) primum, quotiescumque offertur, antequam aliquid aliud gustetur

L

Omnis autem fidelis festinet, antequam aliquid aliut gustet, eucharistiam

Ochrid 86

Πᾶς δὲ πιστὸς πειράσθω πρὸ τοῦ τινος γεύσασθαι, εὐχαριστίας

5–18 C 32,18 (Ep) = c.41: Πᾶς πιστὸς ἢ πιστὴ ἔωθεν ἀναστάντες ἐξ ὕπνου πρὸ τοῦ ἔργον ἐπιτελέσαι νιψάμενοι προσευχέσθωσαν· εἰ δέ τις λόγου κατήχησις γένηται, προτιμησάτωσαν τοῦ ἔργου τὸν λόγον τῆς εὐσεβείας.

Denn der Kranke ist sehr erfreut, wenn der Hohepriester[92] an ihn denkt.

35. Der Zeitpunkt des Gebetes

Sobald die Gläubigen erwacht und aufgestanden sind, sollen sie noch vor Beginn ihrer Arbeit zu Gott beten und sich dann an ihre Arbeit begeben[93]. Findet aber irgendwo eine Unterweisung durch das Wort statt, soll man dieser den Vorzug geben, dorthin gehen und zur Stärkung seiner Seele das Wort Gottes hören. Man soll auch zur Kirche hin eilen, dorthin, wo der Geist lebendig ist.

36. Man soll vor dem Eucharistieempfang nichts zu sich nehmen

Jeder Gläubige soll bemüht sein, die Eucharistie zu empfangen, noch bevor er etwas anderes zu sich genommen

Übersetzung: Kap. 35 nach L; Kap. 36 nach L

[92] Zum Bischof als *princeps sacerdotum* (ἀρχιερεύς) vgl. oben 164.

[93] Vgl. oben 198.

Testes: 1–4 L SAE (TK); 5–18 L SAE (CEpK); 19–21 *Ochrid, Mus. nat.* 86, *p.* 192 *Paris, B. nat. gr.* 900, f. 112, L SAE (K)

2 sq.: cum ... sacerdotum LT cum vident *etc* SAE || 5–14: fideles ... dei *fere ad verbum iteratur c.* 41, *l.*7–13 (*p.*298) || 5: fideles LE omnes *add.* SA || 6 sq.: et surrexerint LAE *om.* S || 8: contingant L(SA) lavent manus suas et *add.* E. (*ex. c.* 41) || 9: deum L dominum SA(E) || 13 sq.: uerbum dei LS verbum instructionis quod est verbum dei AE || 15b: animam suam S(L) animas AE || 16 sq.: floret spiritus LS est spiritus et fructificat in ea A est spiritus et fructificabunt ibi E || 19 sq.: festinet L = σπουδάζειν S πειράσθω *Ochrid*

percipere. Si enim ex fide percipit, etiamsi mortale quodcumque <d>atum illi fuerit, post hoc non potest eum nocere.

μεταλαμβάνειν. Εἰ γὰρ πίστει μεταλάβοι, οὐδ' ἂν θανάσιμόν τις δώῃ αὐτῷ μετὰ τοῦτο οὐ κατισχύσει αὐτοῦ.

37. Quod oportet custodire diligenter eucharistiam (εὐχαριστία) 84

L

Omnis autem festinet ut non infidelis gustet de eucharistia, aut ne sorix aut animal aliud, aut ne quid cadeat et pereat de eo. Corpus enim est Chr(ist)i edendum credentibus et non contemnendum.

S(AE)

Unusquisque curam habeat diligenter ut nullus infidelis (ἄπιστος) comedat ex eucharistia (εὐχαριστία), aut sorix aut aliud animal, aut ne quid aliud omnino (ὅλως) cadat ex ea et pereat. Corpus (σῶμα) est Christi ex quo credentes (-πιστός) omnes percipiunt et non oportet contemnere (καταφρονεῖν) illud.

Testes: 1–5 *Ochrid, Mus. nat.* 86, *p.* 192 *Paris, B. nat. gr.* 900, f. 112, L SAE (K); 6–17 L SAE (K)
1: ex fide = πίστει *Ochrid* est fides in eo qui SAE || 2b: μεταλάβοι *Ochrid* μεταλάβῃ *Paris* || 4b sq.: οὐ κατισχύσει αὐτοῦ = nihil poterit contra eum S non potest eum nocere L non nocebit ei AE || 8 sq.: aut ne sorix ... aliud LSA *om.* E || 11b: aliud omnino S *om.* LAE || 12: credentibus L credentes omnes SAE

hat. Empfängt er sie nämlich gläubig, dann wird ihm auch später gegebenes todbringendes Gift nicht schaden[94].

37. Die sorgfältige Aufbewahrung der Eucharistie

Jeder trage Sorge, daß kein Ungläubiger die Eucharistie genießt, auch keine Maus oder ein anderes Tier, noch daß etwas auf den Boden herunterfällt und dort verdirbt[95]. Denn der Leib Christi darf nur von den Gläubigen gegessen und nicht mißachtet werden.

Übersetzung: Kap. 37 nach L

[94] Die Eucharistie wird hier als *praegustatio*, als Schutzmittel gegen Gift, verstanden. Im Sinne einer Hauskommunion wird sie „vor jeder Mahlzeit", vor allem von täglich kommunizierenden Mönchen, genommen. Die Vorschrift hat also nichts mit dem Nüchternheitsgebot zu tun, sondern will den apotropäischen Charakter der Eucharistie wahren. Ähnlich auch Tertullian, *uxor.* 2,5 (CCL 1, 389): „Wird der Gatte nicht wissen wollen, was du heimlich vor jeder Speise kostest?" Vgl. Schümmer, *Fastenpraxis* 108.

[95] Nach antikem Brauch wurden zu Boden gefallene Speisen nicht aufgehoben, sondern den in Tiergestalt umherirrenden Seelen zur Speise überlassen. Denn die Seelen hielten sich nicht in der Umgebung des Grabes auf, vielmehr kehrten sie an ihren früheren Wohnort zurück, um den Lebenden nahe zu sein. Vgl. Plinius, *nat. hist.* 28,27; Rohde, *Psyche* 1,244f. Tertullian, *apol.* 22,5,27 berichtet, daß die Dämonen sich heimlich von Blut und Fett der Götzenopfer ernähren. Hier — wie Kap. 38 — steht im Hintergrund die Angst, heruntergefallene oder heruntergetropfte eucharistische Materie werde von einem Dämon gefressen.

38. Quod non oportet aliquid cadere ex calice (ποτήριον)

L

<Calicem> in nomine enim d(e)i benedicens accepisti quasi antitypum sanguinis Chr(ist)i. Quapropter nolite* effundere, ut non sp(iritu)s alienus, uelut te contemnente, illud delingat. Reus eris sanguinis, tamquam qui spernit prae-[pu]tium quo[d] conparatus est.

S(AE)

Cum enim benedixisti calicem (ποτήριον), in nomine dei accepisti ex eo ut (ὡς) qui est sanguis Christi. Cave ne effundas ex eo, ne spiritus (πνεῦμα) alienus (ἀλλότριος) illum delingat ita ut deus irritetur contra te ut (ὡς) qui contemnis (καταφρονεῖν) et reus (αἴτιος) eris sanguinis Christi, quia sprevisti pretium illud quo comparatus es.

39. (De diaconis et presbyteris) 86

S(AE)

Diaconi autem (δέ) et presbyteri congregentur quotidie in locum quem episcopus praecipiet eis. Et diaconi quidem (μέν) ne negligant (ἀμελεῖν) congregari in tempore omni, nisi infirmitas impediat (κωλύειν) eos. Cum congregati sunt omnes, doceant illos qui sunt in ecclesia, et hoc modo cum oraverint, unusquisque eat ad opera quae competunt ei.

Testes: 1–13 L SAE (K); 14–20 SAE (K)
1: calicem *evanuit ex* L *codice, restituit* Hauler *cf.* SAE || 2: dei LS domini A domini Iesu Christi E || 3: quasi antitypum sanguinis L ut qui est sanguis S(AE) || 4 sq.: nolite L *codex (lectio dubia)* = nolito || 7: delingat L ita ut deus irritetur contra te *add.* SA *abhinc variantur versiones, de redactione* SA *vide textum*, ne fiat ut deneges et spernas sanguinem Christi pretiosum quo comparatus es et sit tibi occasio ut deneges et spernas Christum. et si cadit paululum de carne eius et si effunditur paululum de calice accipies iudicium per hoc per quod comparatus es E || 9 sq.: praeputium quod L *codex* praetium quo *corr.* || *Titulus deficit* || 14: diaconi autem et presbyteri SAE presbyteri et subdiaconi et lectores et omnis populus K || 15: quem episcopus praecipiet eis S ut vadant *add.* A episcopi (*vel* ubi est episcopus) et praecipiet ut vadant E | diaconi quidem S et presbyteri *add.* AE clerici K || 16: in tempore omni S quotidie AE *textum corruptum suspicor* || 18: omnes S *om.* AE

38. Nichts soll vom Kelch heruntertropfen

Den Kelch hast du, im Namen Gottes danksagend, als Abbild des Blutes Christi empfangen. Deshalb verschütte nicht etwas davon, damit nicht ein fremder Geist, dich verachtend, es auflecke. Du wirst dich für das Blut verantworten müssen wie einer, der den Preis verachtet, für den er erkauft ist (vgl. 1 Kor 11, 27–29).

39. (Die Diakone und die Presbyter)

Die Diakone und Presbyter sollen sich täglich an dem ihnen vom Bischof bezeichneten Ort versammeln. Die Diakone sollen nie versäumen, sich jederzeit einzufinden, außer sie seien durch Krankheit verhindert. Sobald alle eingetroffen sind, sollen sie die in der Kirche Versammelten unterweisen. Wenn sie dann gebetet haben, begebe sich jeder an die ihm zukommende Arbeit.

Übersetzung: Kap. 38 nach L

40. De locis sepulturae

S(AE)

Ne gravetur (βαρεῖν) homo ad sepeliendum hominem in coemeteriis (κοιμητήριον): res enim est omnis pauperis. Sed (πλήν) detur merces operarii (ἐργάτης) ei qui effodit et pretium laterum (κέραμος). Qui sunt in loco illo et qui curam habent, episcopus nutriat eos ut nemo gravetur ex eis qui veniunt ad haec loca (τόπος).

41. De tempore quo oportet orare 88

S(AE)

Fidelis autem omnis et (mulier) fidelis (πιστή), cum surrexerint mane e somno, priusquam tangant quodcumque opus, lavent manus suas et orent deum, et hoc modo accedant ad opus suum. Si autem instructio (κατήχησις) fit et verbum dei fit, eligat unusquisque ut pergat ad locum illum, dum aestimat in corde suo quod deus est quem audit in eo qui instruit (κατηχεῖσθαι).

Qui enim orat in ecclesia poterit praeterire (παρελθεῖν) malitiam (κακία) diei. Qui timet putet magnum malum esse si non vadit ad locum ubi instructio (κατήχησις) fit, praesertim (μάλιστα) autem si potest legere vel si doctor venit. Nemo ex vobis tardus sit in ecclesia,

---

7–13 C 32,18 (Ep): πᾶς πιστὸς ἢ πιστὴ ἑωθεν ἀναστάντες ἐξ ὕπνου πρὸ τοῦ ἔργον ἐπιτελέσαι νιψάμενοι προσευχέσθωσαν· εἰ δέ τις λόγου κατήχησις γένηται, προτιμησάτωσαν τοῦ ἔργου τὸν λόγον τῆς εὐσεβείας.

Testes: 1–6 SAE (TK); 7–13 SAE (CEpTK); 14–18 SAE (TK)
4: et pretium laterum S *om.* AE || 4 sq.: qui sunt ... habent S custodi qui est in loco illo qui curat de eo AE (de eis E) || 5: eos S eum AE || 5 sq.: ex eis ... loca S ex eo quod traditur ecclesiis AE ex oblationibus ecclesiae (ne sit oneri) iis qui ad coemeterium accedunt T || 10 sq.: si autem ... dei fit S et si fit ibi verbum instructionis A si dicitur eis verbum instructionis ubi sit E || 11: eligat SAC properet E || 12: illum

40. Die Begräbnisstätten

Man verlange von niemandem hohe Preise, wenn er einen Toten auf den Gemeindefriedhöfen beerdigen will[96]; denn das trifft alle Armen. Statt dessen bezahle man dem Totengräber seinen Lohn und den Preis der Ziegeln. Die Friedhofswärter aber ernähre der Bischof, damit die Besucher von ihnen nicht belastet werden.

41. Der Zeitpunkt des Gebetes

Wenn die Gläubigen, Männer wie Frauen, am Morgen vom Schlaf aufstehen, sollen sie sich noch vor Beginn der Arbeit die Hände waschen, zu Gott beten und sich erst dann an ihre Arbeit begeben[97]. Wenn eine Unterweisung und Erklärung des Wortes Gottes gehalten wird, so soll man an ihr teilnehmen im Bewußtsein, daß es Gott selbst ist, den man in dem, der lehrt, hört (vgl. Lk 10,16; Joh 6,45).

Wer in der Kirche betet, wird dem Bösen, das der Tag bringt, aus dem Weg gehen können. Der Gottesfürchtige halte es für einen großen Verlust, nicht zum Ort der Unterweisung zu gehen, besonders wenn er lesen kann oder wenn ein Lehrer kommt. Keiner von euch sei säumig in der Kirche,

---

[96] Um 200 gab es bereits christliche Gemeindefriedhöfe. Hippolyt selbst berichtet, daß der Diakon Kallistus, der spätere Widerpart Hippolyts, von Bischof Zephyrin mit der Aufsicht über den römischen Gemeindefriedhof betraut wurde. Vgl. Hippolyt, *ref.* 9,12.
[97] Vgl. oben 198.

S instructionis AE || 12 sq.: quem audit in eo S qui loquitur per os eius AE || 14: qui enim orat S hic habitat in ecclesia et A et hic qui habitat in ecclesia E || 14 sq.: praeterire malitiam S praeterire ab eo malitia AE || 15: diei S omnis diei AE | qui timet SA deum *add.* E || 17 sq.: vel si doctor venit S *om.* AE

locus ubi docetur. Tunc (τότε) dabitur ei qui loquitur ut dicat ea quae utilia sunt unicuique, et audies quae non cogitas, et proficies (ὠφελεῖν) in iis quae spiritus sanctus dabit tibi per eum qui instruit (κατηχεῖσθαι). Hoc modo fides (πίστις) tua firmabitur super ea quae audieris. Dicetur autem tibi etiam in illo loco quae oportet ut facias in domo tua. Propterea unusquisque sollicitus sit (σπουδάζειν) ire ad ecclesiam, locum ubi spiritus sanctus floret. Si dies est in qua non est instructio (κατήχησις), cum unusquisque in domo sua erit, accipiat librum sanctum et legat in eo sufficienter quod videtur (δοκεῖν) ei ferre utilitatem.

Et si quidem es in domo tua, ora tempore horae tertiae et benedic deum. Si quidem es in alio loco in hoc momento temporis (καιρός), ora in corde tuo deum. In hac enim hora visus est Christus cum fixus est in ligno. Propterea etiam in veteri (παλαιά), lex (νόμος) praecepit ut offerretur panis propositionis (πρόθεσις) in omni tempore, ut typus (τύπος) corporis (σῶμα) et sanguinis Christi; et immolatio agni irrationalis (ἄλογος) est typus (τύπος) agni perfecti (τέλειος). Pastor enim est Christus, est etiam panis qui descendit de caelo.

Ora etiam similiter (ὁμοίως) tempore horae sextae. Cum enim affixus est Christus in ligno crucis (σταυρός), dies ille divisus est et factae sunt tenebrae magnae. Itaque (ὥστε) orent in illa hora oratione potenti, imitantes vocem eius qui orabat et creationem (κτίσις) omnem fecit tenebras pro incredulis Iudaeis.

Testes: 1–11 SAE (TK); 12–27 SAE (CEpTK)
8: sanctus S *om.* AE (*recte, cf. c. 35, p.* 292, *l.* 18b) | floret S lucet AE || 11: sufficienter ... utilitatem S quantum potest quia bonum est AE || 13: si quidem S et si AE || 15: visus est ... ligno SA nudatus est Christus et fixus in cruce E || 17: in omni tempore S hora tertia AE || 19: immolatio agni SA offerretur agnus E | irrationalis S *om.* AE | est typus S qui est typus AE || 22: etiam S *om.* AE | similiter SA *om.* E || 23: crucis S *om.* AE || 27: pro incredulis Iudaeis S (K)

dem Ort, wo gelehrt wird. Dann wird dem, der spricht, gegeben, das zu sagen, was einem jeden nützt (vgl. Mt 10,19). Du wirst etwas hören, was du nicht weißt, und du wirst Nutzen haben von dem, was der Heilige Geist dir durch den, der unterweist, geben wird. Auf diese Weise wird dein Glaube sich durch das Gehörte stärken (vgl. Röm 10,17). Auch wird man dir dort sagen, was du zu Hause tun sollst. Deshalb bemühe sich jeder, zur Kirche zu gehen, dem Ort, wo der Geist blüht. Ist an einem Tag keine Unterweisung und bleibt jeder zu Hause, so nehme er die Heilige Schrift und lese darin, soviel er vermag und wie es ihm nützlich erscheint.

Bist du zu Hause, bete um die dritte Stunde und lobe Gott. Bist du aber zu diesem Zeitpunkt anderswo, bete zu Gott in deinem Herzen. Denn in dieser Stunde ist Christus ans Holz genagelt und zur Schau gestellt worden (vgl. Mk 15,25; Joh 19,37). Deshalb hat auch im Alten Testament das Gesetz vorgeschrieben, daß man die Schaubrote jederzeit darbringe (vgl. Ex 25,30; Hebr 9,2) als Urbilder des Leibes und Blutes Christi (vgl. Lev 24,5–9; 1 Kor 5,7). Die Opferung des vernunftlosen Lammes ist nämlich ein Bild für das vollkommene Lamm. Denn Christus ist der Hirte, er ist auch „das Brot, das vom Himmel herabgekommen ist" (Joh 6,51).

Ebenso bete zur sechsten Stunde. Denn als man Christus ans Holz des Kreuzes schlug, wurde der Tag unterbrochen, und eine große Finsternis breitete sich aus (vgl. Mt 27,45; Mk 15,33; Lk 23,44). Daher soll man in jener Stunde ein kraftvolles Gebet verrichten, um die Stimme dessen nachzuahmen, der damals betete (vgl. Mk 15,34; Lk 23,46) und der die gesamte Schöpfung der ungläubigen Juden wegen verdunkelte.

---

pro incredulis A *om.* E (etiam catechumeni faciant magnam precem *add.* E)

Faciant autem etiam magnam precem et magnam benedictionem tempore horae nonae ut scias modum quo anima (ψυχή) iustorum (δίκαιος) benedicit

L

d(eu)m qui non mentitur, qui memur* fuit sanctorum suorum | et emisit uerbum suum inluminantem eos. Illa ergo hora in latere Chr(istu)s punctus aquam et sanguem effudit et reliquum temporis diei inluminans ad uesperam deduxit. Unde incipiens dormire pri(n)cipium alterius diei faciens imaginem resurrectionis conpleuit.

Ora etiam antequam corpus cubile* requiescat. Circa mediam uero noctem exurgens laua manus aqua et ora. Si autem et coniunx tua praesens est, utrique simul orate; sin uero necdum est fidelis,

S(AE)

dominum deum veritatis, qui memor fuit sanctorum | et misit filium suum, hoc 192 est verbum (λόγος) suum qui illuminet eos. In illa enim hora cum Christus punctus est in latere lancea (λόγχη) exivit sanguis et aqua, et postea fecit lucem super reliquum diei usque ad vesperam. Propterea tu quoque cum vadis ad dormiendum incipis (ἄρχεσθαι) diem alterum et facis typum (τύπος) resurrectionis (ἀνάστασις).

Ora etiam antequam requiescas (ἀναπαύειν) in lecto cubiculi tui. Cum surgis media nocte a lecto tuo, lavare et ora. Lavaberis autem aqua pura. Si autem est tibi mulier ibi, orate simul. Si autem nondum est fidelis (πιστή),

8–10 Ep. 24,4 in apparatu (Vind. gr. 7): καὶ νυγεὶς τὴν πλευρὰν αἷμα καὶ ὕδωρ ἐξέχεεν.

Testes: L (*a linea* 4) SAE (CEpTK); 20–28 L SAE (TK)
1 sq.: faciant ... benedictionem S faciant preces et laudes A protenda-

Man verrichte auch zur neunten Stunde (vgl. Mk 15,34) ein großes Gebet und einen großen Lobpreis, um die Seelen der Gerechten nachzuahmen, die Gott loben, der nicht lügt, der seiner Heiligen gedenkt und sein Wort gesandt hat, um sie zu erleuchten[98]. Zu dieser Stunde ward Christus in die Seite gestochen, vergoß Wasser und Blut (vgl. Joh 19,34) und erleuchtete den Rest des Tages bis zum Abend. Daraufhin schlief er ein, begann den neuen Tag und vollendete so das Bild der Auferstehung.

Bete auch, bevor dein Körper sich zur Ruhe niederlegt. Gegen Mitternacht[99] aber erhebe dich, wasche deine Hände[100] und bete. Wenn deine Frau bei dir ist, betet zusammen. Ist sie aber noch nicht gläubig,

Übersetzung: Kap. 41 Zeile 4 bis Seite 308 Zeile 7 nach L

[98] Anklang an ein bei IRENÄUS, *haer.* 3, 20, 3 als Jesajatext mitgeteiltes Zitat einer apokryphen Schrift: „Und der Herr, der Heilige, gedachte Israels und seiner Toten, die in den Gräbern schliefen. Und er stieg zu ihnen nieder, um ihnen das Heil zu predigen, das von ihm kam, und damit er sie errette." Zum Motiv des *descensus ad inferos* vgl. GRILLMEIER, *Gottessohn* 90–100.

[99] Zum Mitternachtsgebet vgl. oben 200.

[100] TERTULLIAN, *orat.* 13 (CCL 1, 269f), lehnt diesen Brauch mit dem Hinweis auf die Pilatusgeste der Händewaschung ab.

tur oratio cum laude ET || 2: ut scias ... anima S (*ex confusione inter* eime = scire *et* eine = similem esse) ut uniatur laus cum animis E ad imitationem animarum T || 4: deum LAT(E) dominum deum S | qui non mentitur LET veritatis S verum A || 5: memur L *codex* = memor || 6: suorum LAET *om.* S || 6 sq.: uerbum suum LT filium suum hoc est verbum suum SAE || 8: in latere LAEEp lancea *add.* S || 9 sq.: aquam et sanguem L sanguis et aqua SAET(Ep) *(vide notam* BOTTE, *Tradition apostolique [1989] 93)* || 10: effudit LEp exivit SA ET || 12–16: ad uesperam ... conpleuit L in vespere autem cum fuit initium diei alterius ostendens imaginem resurrectionis fecit ut nos laudaremus T *de lectione* SAE *vide textum* || 21: cubile L *codex* = cubili = lecto SAE cubiculi tui *add.* S || 23: manus aqua LAE *om.* S *(cf. infra)* || 24b sq.: lavaberis autem aqua pura S *om.* LAE || 25: praesens L = ibi S *om.* AE

in alio cubiculo secedens ora et iterum ad cubilem tuum reuertere.
Noli autem piger esse ad orandu(m). Qui in nuptias ligatus est non est inquinatus. | Qui enim loti sunt non habent necessitatem lauandi iterum quia mundi sunt. Per consignationem cum udo flatu et per manum sp(iritu)m* amplectens, corpus tuu(m) usque ad pedes sanctificatum est. Donum enim sp(iritu)s et infusio lauacri, sicuti ex fonte corde credente cum offertur, sanctificat eum qui credidit. Hac igitur hora necessarium est orare.

Nam et hi qui tradiderunt nobis seniores ita nos docuerunt quia hac <h>ora omnis creatura quiescit ad momentum quoddam, ut laudent dom(inum), stellas et arbusta et aquas stare in ictu,

recede (ἀναχωρεῖν) in locum et orabis solus, et reverteris ad locum tuum.
Tu autem qui ligatus es in matrimonio (γάμος) ne haesites orare, quia non estis inquinati. | Qui enim loti sunt non habent necessitatem (χρεία) lavandi iterum quia sunt mundi et puri (καθαρός). Cum insufflas in manum tuam et signaris (σφραγίζειν) cum sputo ex ore tuo, purus es totus usque ad pedes. Donum (δῶρον) enim est hoc spiritus sancti et guttae sunt aquae baptismatis quae exeunt ex fonte (πηγή), hoc est, corde fideli, quae purificant eos qui credunt. Necessarium (ἀναγκαῖον) autem est etiam orare in hac hora.
Etenim ipsi seniores (πρεσβύτερος) tradiderunt nobis etiam hanc rem et docuerunt nos hoc modo quia in hoc tempore creatura omnis quiescit ad laudem dei; stellae et arbusta et aquae sunt quasi stantes

Testes: 1–3 L SAE (TK); 4–23 L SAE (K); 24–31 L SAE (TK)
1: in alio cubiculo L in locum S *om.* AE || 6: ligatus L *prima manu* conligatus *manu correctoris* || 10 sq.: cum udo flatu et L *manu correctoris* cum tu deflatus es *manu prima* || 12: spm = spiritum L *codex, legendum* sputum, *cf.* SAE || 15: spiritus L sancti *add.* SAE || 16: ex fonte L hoc est *add.* SAE || 27 sq.: ad momentum quoddam L *om.* SAE || 28 sq.: ut laudent dominum L ad laudem dei SAE || 30 sq.: in ictu LE *om.* SA

zieh dich in ein anderes Zimmer zurück, bete und kehre zu deinem Bett zurück. Sei nicht träge im Gebet. Der in der Ehe Gebundene ist nicht unrein. Denn diejenigen, die getauft sind, benötigen keine erneute Waschung, weil sie rein sind (vgl. Joh 13,10). Wenn du dich mit deinem feuchten Atem bezeichnest, indem du mit der Hand den Hauch aufnimmst, ist dein Leib geheiligt bis zu den Füßen[101]. Denn das Geschenk des Geistes und das Wasser des Bades, wenn man sie gläubigen Herzens wie aus einer Quelle darbringt, heiligen denjenigen, der den Glauben hat. Also muß man zu dieser Stunde beten.

Denn die Alten[102], die die Überlieferung an uns weitergegeben haben, haben uns gelehrt, daß in dieser Stunde die ganze Schöpfung für einen Augenblick stillsteht (vgl. Weish 18,14f), um den Herrn zu loben[103]. Sterne, Bäume, Gewässer halten inne,

[101] Wenn der Täufling vor Empfang der Taufe dem Teufel abschwor, so pflegte er dabei gegen den Teufel anzuspucken. Das Kreuzzeichen ist eine Erinnerung an die Taufe. Es genügt die symbolische Handlung des Kreuzzeichens oder des feuchten Hauches. Vgl. DÖLGER, *Heidnische Begrüßung* 199; ders., *Sonne der Gerechtigkeit* 20f.
[102] An dieser Stelle wird Bezug genommen auf eine alte religiöse Überlieferung; vgl. VERGIL, *Aeneis* 4, 522–527; HANSSENS, *Liturgie* 160.
[103] Hier fließen wahrscheinlich zwei unterschiedliche Traditionen zusammen. Aus der jüdischen Tradition stammt die Anspielung, daß auch den Verdammten die Wohltat der Sabbatruhe zugebilligt wurde. Übertragen in den christlichen Kontext — und hier fließt heidnische Tradition ein — wird die Oster- und allgemein die Sonntagsnacht als Ruhezeit aller bösen Geister angesehen. Vgl. MERKLE, *Sabbatruhe*; PRUDENTIUS, *Cathem.* 5,125–136 (CCL 126, 27); APOLLONIUS VON RHODOS, *Argonautica* 3, 744–750 (81f VIAN / DELAGE).

et omne agmen angelorum ministrat* ei in hac <h>ora una cum iustorum animabus laudare d(eu)m. Quapropter debent hii qui credunt festinare hac <h>ora orare.

Testimonium etiam habens huic rei d(omi)n(u)s ita ait: Ecce clamor factus est circa mediam noctem dicentium: Ecce sponsus uenit, surgite ad occursum eius. Et infert dicens: Propterea uigilate; nescitis enim qua hora uenit.

Et circa galli cantum exurgens, similiter. Illa enim hora gallo cantante fili Istrahel Chr(istu)m negauerunt, quem nos per fidem cognouimus, sub spe luminis aeterni in resurrectione mortuorum, spectantes diem in ha<n>c.

Itaque, omnes fideles, agentes et memoriam eorum facientes

et omne agmen (στρατία) angelorum (ἄγγελος) ministrat (λειτουργεῖν) ei cum animabus (ψυχή) iustorum (δίκαιος) et laudat (ὑμνεῖν) deum omnipotentem (παντοκράτωρ) in hoc tempore. Propterea oportet eos qui credunt (πιστεύειν) orare in hac hora. 96 Dominus autem etiam dixit hoc modo testificans hoc dicens: Media nocte ecce clamor factus est: ecce sponsus venit, exite obviam ei. Et addit verbum etiam dicens: Propterea vigilate, quia nescitis diem neque horam qua filius hominis venit.

Similiter (ὁμοίως), quando surgis tempore quo gallus (ἀλέκτωρ) cantat, ora; quia filii Israel negaverunt (ἀρνεῖσθαι) Christum hora illa, quem nos cognovimus credentes (πιστεύειν) in eum per fidem (πίστις) respicientes in spe (ἐλπίς) in diem luminis aeterni quod illuminabit nos in aeternum in resurrectione (ἀνάστασις) mortuorum. Haec autem, vos omnes fideles, si perficitis et facitis eorum memoriam,

das ganze Heer der Engel, die ihm dienen, zusammen mit den Seelen der Gerechten, lobt Gott zu dieser Stunde. Deshalb müssen die Gläubigen sich eifrig bemühen, zu dieser Stunde zu beten. Auch der Herr gibt hiervon Zeugnis. Er sagt: „Sieh, ein Schrei ist gehört worden in der Mitte der Nacht." Und ebenso: „Seht, der Bräutigam kommt, erhebt euch, ihm entgegenzugehen!" (Mt 25,6). Und weiter sagt er: „Deshalb wacht, denn ihr wißt nicht, zu welcher Stunde er kommt" (Mt 25,13).

Beim Hahnenschrei erhebe dich und bete ebenso. In jener Stunde des Hahnenschreis haben die Söhne Israels Christus verleugnet (vgl. Apg 3,13 f); ihn haben wir durch den Glauben erkannt, indem wir in der Hoffnung auf das ewige Licht den Tag der Auferstehung der Toten erwarten. Deshalb sollen alle Gläubigen so handeln, die Erinnerung bewahren,

---

Testes: 1–10 L SAE (TK); 11–32 L SAE (CEp); 33–35 L SAE (T)
2: ministrat L *forsitan* quod ministrat *vel* ministrans *coni. (vide notam* BOTTE, *Tradition apostolique [1989] 95)* || 4: deum LAE omnipotentem in hoc tempore *add.* S || 6: festinare LE *om.* SA || 14: dicentium LE *om.* SA || 15: surgite LE exite SA || 18 sq.: qua hora uenit LE diem neque horam qua filius hominis venit SA (filius hominis *om.* A) || 22: gallo cantante LAE *om.* S || 22b: ora SAE *om.* L || 23: Christum LSA dominum nostrum E || 26b sq.: credentes in eum S *om.* LAE || 28b: respicientes SA *cf. infra* spectantes L(E) || 29b: luminis aeterni LE in diem luminis aeterni quod illuminabit nos in aeternum SA (in diem SA *cf. infra* diem in hanc LE) || 27 sq.: spectantes diem in hanc L expectantes diem hanc E^2 (hanc *om.* E^1) *de textu* SA *vide supra* || 28: hac L *codex* hanc *corr.* HAULER

et inuicem docentes et catecuminos prouocantes, neq(ue) temptari neq(ue) perire poteritis, cum semper Chr(istu)m in memoriam habetis.

docentes invicem et instruentes catechumenos ut faciant, nihil tentabit (πειράζειν) vos neque cadetis umquam, cum facitis memoriam Christi in omni tempore.

42. (De signo crucis) 98

L¹

Semper tempta modeste consignare tibi frontem. Hoc enim signum passionis aduersum diabolum ostenditur, si ex <f>ide faciat quis, ut non hominibus placens, <s>ed per scientiam sicut loricam offerens; siquidem aduersarius uidens uirtutem sp(iritu)s ex corde

L²

Semper autem imitare cum honestate consignare tibi frontem. Hoc enim signum passionis aduersum diabolum manifestum et conprobatum est, si ex fide itaq(ue) facis, non ut hominibus appareas, sed per scientiam tamquam scutum offerens; nam aduersarius, cum uidit uirtutem quae ex corde est,

S(AE): Fac autem tentamen (πεῖρα) in omni tempore consignare (σφραγίζειν) frontem tuam in timore. Hoc enim signum est quod cognoscitur et manifestum est, per quod diabolus (διάβολος) perit si facis illud in fide (πίστις), dum ostendis te non coram hominibus tantum, sed in scientia (ἐπιστήμη) confidens in illud sicut in scutum (θύρεον). Quoniam (ἐπειδή) adversarius (ἀντικείμενος) diabolus (διάβολος) videt (θεωρεῖν) virtutem cordis tantum

Testes: 1–7 L SAE (T); 8–27 L¹ L² SAE (K)
1 sq.: et catecuminos prouocantes L et catechumenos prius aedificantes

einander belehren und die Katechumenen anspornen. Wenn ihr Christus immer in eurem Gedächtnis habt, dann kann keiner von euch Gläubigen versucht werden, noch der Versuchung erliegen.

42. (Das Kreuzzeichen)

Wenn du versucht wirst, bezeichne dir die Stirn mit Frömmigkeit[104]. Dieses Zeichen des Leidens ist ein Zeichen gegen den Teufel, wenn du es gläubig tust, und nicht, um von den Menschen gesehen zu werden[105]. Du sollst es überlegt darbieten wie einen Schild, und der Widersacher wird die Kraft sehen, die aus dem Herzen kommt.

Übersetzung: Kap. 42 nach L²
[104] Vgl. Botte, *Tradition apostolique (1989)* 99 Anm. 2.
[105] Vgl. Dölger, *Beiträge* 8.

E et instruentes catechumenos ut faciant S *om.* A || 8b sq.: semper ... consignare L²(L¹ SAE) si (autem) temptaris (cum honestate) consigna *coni. (vide notam* Botte, *Tradition apostolique [1989] 99)* || 8b: imitare (*pro* temptare = temptaris) L² tempta L¹ (S) festina E *om.* A || 11b: passionis L² L¹ E *om.* SA || 11b sq.: aduersum diabolum L² L¹ E per quod diabolus perit SA || 12b sq.: manifestum et conprobatum est L² notus est et ostendit *(sic)* E cognoscitur et manifestum est SA ostenditur L¹ || 16b: scutum L² SAE loricam L¹ || 17b: aduersarius L² L¹ E adversarius diabolus S malignus A || 18b: uirtutem L² SAE spiritus *add.* L¹

L^1	L^2
in similitudine lauacri in manifestum deformatam tremens effugatur, te non illum cedente sed inspirante. Hoc ipsut erat, de quo[d] in typo Moyses in oue, quae per pascha immolabatur, sanguem asparsit in limine et duos postes unguens significat eam, quae nunc in nobis est, fide(m) in perfecta oue. Frontem et oculos per manum consignantes declinemus ab eo qui exterminare temptat.	ut homo <...> similitudinem uerbi in manifesto deformatam ostendat, infugiatur [non sputante sed flante] sp(irit)u i(n) te. Quod deformans Moyses in ouem paschae, quae occidebatur, sanguem asparsit in limine et postes uncxit, designabat ea<m>, q(u<a>e) nunc in nobis est fides, quae in perfecta oue est. Frontem uero et oculos per manu(m) consignantes declinemus eum qui exterminare temptat.

S(AE): et cum videt hominem interiorem qui est rationalis (λογικός) qui signat (σφραγίζειν) interius et exterius signo (σφραγίς) verbi (λόγος) dei, fugit statim dum expellitur per spiritum sanctum qui est in homine qui facit ei locum in se. Hoc est etiam quod Moyses propheta (προφήτης) docuit prius per pascha et ovem quae immolata est, et praecepit ut poneretur sanguis in limine et in duobus postibus, indicans nobis fidem, quae in nobis nunc est, quae data est nobis per ovem perfectam (τέλειος). Hac si signamus (σφραγίζειν) frontem per manum, declinabimus eum qui vult occidere nos.

Testes: L^1 L^2 SAE (K)
1b: homo L^2 *om.* L^1 interior qui est rationalis interiorem *ad sensum ex* SAE *addendum coni.* uerbi L^2 AE uerbi dei S lauacri L^1 || 3b: ostendat L^2 ostendit *legendum* || 4b sq.: non sputante sed flante L^2 *glossam coni., vide notam* BOTTE, *Tradition apostolique (1989) 101* || 5b: spiritu in te L^2 per spiritum sanctum qui est in homine qui facit ei

Denn der innere Mensch, das heißt, der durch das Wort belebte, zeigt dann das innerlich nicht beschmutzte Bild des Geistes nach außen, und der Teufel wird durch den Geist in dir in die Flucht geschlagen. Ein Hinweis dafür ist, daß Mose mit dem Blut des geopferten Paschalammes die Oberschwelle der Tür besprengte und die beiden Türpfosten anstrich (vgl. Ex 12,7). Er bezeichnete damit auch den Glauben, der jetzt durch das vollkommene Lamm in uns ist (vgl. 1Petr 1,19; Hebr 9,12–14). Indem wir uns Stirn und Augen mit der Hand bezeichnen, vertreiben wir den, der versucht, uns zu vernichten.

locum in se SAE *om.* L^1 || 6b: Moyses L^2 L^1 AE propheta *add.* S || 6b sq.: in ouem paschae L^2AE per pascha et ovem S in oue (quae) per pascha L^1 || 9b: postes L^2AE duos postes L^1S | uncxit L^2L^1 *om.* SAE (*sed vide infra* unctionem E) || 11b: fides (fidem) L^2L^1SA unctionem E || 13b: et oculos L^2L^1 *om.* SAE

43. (CONCLUSIO)

L¹

Haec itaque cum gratia et fide recta gloriosae cum audiantur, aedificationem praestant ecclesiae et uitam aeternam credentibus. Quae custodiri moneo ab eis qui bene sapiunt. Uniuersis enim audientibus apos<tolicam traditionem> ...

L²

Haec itaq(ue) si cum gratia et fide recta accipiuntur, praesta<n>t aedificationem in ecclesia et uitam aeternam credentibus. Custodiri haec consilium do ab omnibus bene sapientibus. Uniuersis enim audientibus apostolicam tra<ditionem> ...

S(AE): Haec autem si accipitis in gratiarum actione et fide recta, aedificabunt vos et donabunt (χαρίζεσθαι) vobis vitam aeternam. Haec consilium damus (συμβουλεύειν) vobis custodire, quibus est cor. Si omnes enim sequuntur traditiones (παράδοσις) apostolorum (ἀπόστολος) quas audierunt et servant eas, nullus haereticorum poterit seducere (πλανᾶν) vos neque ullus hominum omnino. Hoc modo enim creverunt (αὐξάνειν) haereses (αἵρεσις) multae, quia praesidentes (προϊστάναι) noluerunt discere sententiam (προαίρεσις) apostolorum (ἀπόστολος), sed secundum libidinem (ἡδονή) suam fecerunt quae voluerunt, non quae decent (πρέπειν). Si praeterivimus aliquam rem, dilecti nobis, haec revelabit deus eis qui digni sunt, cum dirigit (κυβερνᾶν) ecclesiam quae digna est applicare ad portum (λιμήν) quietis.

Testes: L^1L^2 (*usque ad l.* 15) SAE (T)
1b: gratia L^2L^1 gratiarum actione SAE || 2b: recta L^2 SAE gloriosae *add.* L^1 (*forsitan* recta gloriosa = ὀρθόδοξος) || 4b: in ecclesia L^2 ecclesiae L^1 vos SAE || 5b: credentibus L^2L^1 vobis SAE || 16: nullus haereticorum S nulla haeresium AE || 17: neque ullus hominum SA

43. (EPILOG)

Wenn man dies alles mit Dankbarkeit und rechtem Glauben annimmt, bewirkt es den Aufbau der Kirche und das ewige Leben für die Glaubenden (vgl. Röm 6,22f). Ich rate allen Einsichtigen eindringlich, dieses zu bewahren. Denn wenn alle die apostolische Überlieferung hören, sie befolgen und beachten, wird euch kein Häretiker noch irgendein anderer Mensch in die Irre führen können. Denn die vielen Häresien sind dadurch hochgekommen, daß die Vorsteher sich über die Lehren der Apostel nicht haben belehren lassen wollen, sondern nach eigenem Gutdünken gehandelt haben und nicht, wie es sich geziemte. Wenn wir etwas vergessen haben, Geliebte, so wird Gott es denen offenbaren, die würdig sind[106]. Er leitet nämlich die Kirche, damit sie den Hafen seiner Ruhe erreicht.

Übersetzung: Kap. 43 Zeile 1–10 nach L^2

[106] ERHARDT, *Politische Metaphysik* 2, 122, sieht hierin einen „ausdrücklichen Hinweis auf das Abänderungsrecht zukünftiger Bischöfe".

hi sunt perversi qui erraverunt et perverterunt doctrinam apostolorum E || 22: non quae decent SA et factum est quod decet *(sic)* E || 23 sq.: eis qui digni sunt S ei qui dignus est AE || 24: ecclesiam SA sanctam *add.* E || 24 sq.: quae digna est applicare S ei qui dignus est A *om.* E

ABKÜRZUNGEN

Werkabkürzungen

Barnabasbrief
Barn. Barnabae epistula

Clemens von Rom
1 Clem. Erster Clemensbrief

Ps.-Clemens
2 Clem. Zweiter Clemensbrief
recogn. recognitiones Clementinae

Corpus Iuris Civilis
Dig. Digesta

Cyprian
epist. Cypriani epistulae

Didache
Did. Didache XII apostolorum

Didaskalie
Didasc. apost. Didascalia apostolorum

Doctrinae XII apostolorum
Doctr. apost. Doctrinae XII apostolorum

Eusebius von Cäsarea
h. e. historia ecclesiastica

Hermas
mand. mandata pastoris
sim. similitudines pastoris
vis. visiones pastoris

Hesiod
op. opera et dies

Hieronymus
epist. epistulae

Hippolyt von Rom
antichr. demonstratio de Christo et antichristo
ref. refutatio omnium haeresium
Noet. contra Noetum
Trad. apost. Traditio Apostolica (TA)

Ignatius von Antiochien
Eph. epistula ad Ephesios
Magn. epistula ad Magnesios
Polyc. epistula ad Polycarpum
Trall. epistula ad Trallianos

Irenäus
haer. adversus haereses

Jubiläenbuch
Jub Jubiläenbuch

Justin der Märtyrer
apol. apologiae

Lukian von Samosata
Peregr. de morte Peregrini
Tim. Timon

Novatian
cib. Iud. de cibis Iudaicis

Origenes
hom. in Lev. homiliae in Leviticum
hom. in Num. homiliae in Numeros
comm. in Mt. commentarii in Matthaeum

Plinius
nat. hist. naturalis historia

Polycarp von Smyrna
Phil. epistula ad Philippenses

Prudentius
Cathem. Cathemerinon hymnus

Qumranschriften
1QS Die Gemeinderegel
CD Die Damaskusschrift

Serapion von Thmuis
euch. euchologium

Targum zum Deuteronomium
Targum deut. Targum ad Deuteronomium

Tertullian
apol. apologeticus
bapt. de baptismo
coron. de corona
ieiun. de ieiunio adversus psychicos

orat.	de oratione
uxor.	ad uxorem

Testamente der zwölf Patriarchen

Test Gad	Testament Gads

Xenophon

Cyr.	institutio Cyri (Cyropaedia)
mem.	memorabilia

ALLGEMEINE ABKÜRZUNGEN

Anm.	Anmerkung	κτλ.	καὶ τὰ λοιπά
apost.	apostolisch	lat.	lateinisch
AT	Altes Testament	Lit.	Literatur
atl.	alttestamentlich	m.E.	meines Erachtens
Aufl.	Auflage	m.W.	meines Wissens
Bd./Bde.	Band/Bände	n. Chr.	nach Christus
bes.	besonders	NT	Neues Testament
bzw.	beziehungsweise	ntl.	neutestamentlich
christl.	christlich	Röm.	Römisch
ders.	derselbe	s.	siehe
d.h.	das heißt	sc.	scilicet
durchges.	durchgesehen	sog.	sogenannt
Diss.	Dissertation	Suppl.	Supplementband
ebd.	ebenda	synopt.	synoptisch
erw.	erweitert	syr.	syrisch
f	folgende	u.a.	unter anderem / und andere
fol.	folium	übers.	übersetzt
FS	Festschrift	u.ö.	und öfter
griech.	griechisch	V. / Vv.	Vers / Verse
hrsg.	herausgegeben	verb.	verbessert
Jh.	Jahrhundert	vgl.	vergleiche
Kap.	Kapitel	z.B.	zum Beispiel
kopt.	koptisch		

BIBLIOGRAPHISCHE ABKÜRZUNGEN

AAAbo.H	Acta academiae Aboensis. Ser. A. Humaniora
AAWG.PH	Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen — Philologisch-historische Klasse
ACC	Alcuin club collection
AGJU	Arbeiten zur Geschichte des antiken Judentums und des Urchristentums
AGTL	Arbeiten zur Geschichte und Theologie des Luthertums
AKG	Arbeiten zur Kirchengeschichte
ALGHJ	Arbeiten zur Literatur und Geschichte des hellenistischen Judentums
ALW	Archiv für Liturgiewissenschaft, Regensburg
AnBib	Analecta biblica
AnBoll	Analecta Bollandiana
ANRW	Aufstieg und Niedergang der römischen Welt
ApF	Apostolic fathers
AThANT	Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments
AuC	Antike und Christentum, Münster
Aug.	Augustinianum. Periodicum quadrimestre collegii internationalis Augustiniani, Rom
AUSS	Andrews university seminary studies, Berrien Springs
BBB	Bonner biblische Beiträge
BEL	Bibliotheca ‚Ephemerides liturgicae'
BEThL	Bibliotheca ephemeridum theologicarum Lovaniensum, Louvain u.a.
BHTh	Beiträge zur historischen Theologie
Bib.	Biblica. Commentarii periodici ad rem biblicam scientifice investigandam, Rom
BIDC	Bibliothèque de l'institut de droit canonique de l'université de Strasbourg
BiLe	Bibel und Leben, Düsseldorf
BiLi	Bibel und Liturgie, Klosterneuburg bei Wien
BKV	Bibliothek der Kirchenväter
BLE	Bulletin de littérature ecclésiastique, Toulouse
BN	Biblische Notizen. Beiträge zur exegetischen Diskussion, München
BSGRT	Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana
BZNW	Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft
Cath (M)	Catholica. Jahrbuch für Kontroverstheologie, Münster u.a.
CBQ.MS	Catholic biblical quarterly. Monograph series

CCL	Corpus Christianorum. Series Latina
ChQ	Church quarterly, London
CIC	Codex Iuris Canonici
COD	Conciliorum oecumenicorum decreta
CSCO.C	Corpus scriptorum Christianorum orientalium. Scriptores Coptici
CSEL	Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum
CUFr	Collection des universités de France
DACL	Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie, Paris
Did (L)	Didaskalia. Revista da facultate de teologia de Lisböa, Lissabon
EHPhR	Études d'histoire et de philosophie religieuses
EHS.T	Europäische Hochschulschriften. Reihe 23: Theologie
EtB	Études bibliques
EWNT	Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament
FGTh	Forschungen zur Geschichte der Theologie und des innerkirchlichen Lebens
FlorPatr	Florilegium patristicum
FRLANT	Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments
FThSt	Freiburger theologische Studien
FZPhTh	Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie, Fribourg
GCS	Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte
GdK	Gottesdienst der Kirche: Handbuch der Liturgiewissenschaft
GTA	Göttinger theologische Arbeiten
HAW	Handbuch der Altertumswissenschaft
Hist.	Historia. Zeitschrift für alte Geschichte, Wiesbaden
HNT.E	Handbuch zum Neuen Testament. Ergänzungsband
HThK	Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament
HThR	Harvard theological review, Cambridge, Mass.
Irén.	Irénikon, Chevetogne u.a.
JbAC	Jahrbuch für Antike und Christentum, Münster
JbAC.E	— Ergänzungsband
JBL	Journal of biblical literature, Philadelphia, Pa.
JSHRZ	Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit
JThS	Journal of theological studies, Oxford u.a.
JThS.NS	— New series
KAV	Kommentar zu den Apostolischen Vätern (Ergänzungsreihe zum Kritisch-exegetischen Kommentar über das NT)
Kl. Pauly	Der Kleine Pauly. Lexikon der Antike, München 1975–1979
Koin.	Koinonia. Beiträge zur ökumenischen Spiritualität und Theologie

Leit.	Leiturgia. Handbuch des evangelischen Gottesdienstes
LO	Lex orandi, Paris
LQF	Liturgiewissenschaftliche (23,1928 – 31,1939: Liturgiegeschichtliche) Quellen und Forschungen
MBTh	Münsterische Beiträge zur Theologie
MThS.K	Münchener theologische Studien. Kanonistische Abteilung
NT	Novum Testamentum. An international quarterly for New Testament and related studies, Leiden
NT.S	— Supplement
NTA	Neutestamentliche Abhandlungen
NTA.NF	— Neue Folge
ÖAKR	Österreichisches Archiv für Kirchenrecht, Wien
ÖF	Ökumenische Forschungen
OrChr	Oriens Christianus, Roma
OrChrA	Orientalia Christiana analecta
ParLi	Paroisse et liturgie, Saint-Andre-les-Bruges
PETSE	Papers of the Estonian theological society in exile. Eesti teaduslik selts paguluses
PG	Patrologiae cursus completus. Accurante J.-P. Migne, Paris. Series Graeca
PO	Patrologia orientalis
PRE	Paulys Real-Encyclopädie der classischen Alterthumswissenschaften. Neuauflage begonnen von G. Wissowa
PsVTGr	Pseudepigrapha Veteris Testamenti Graece
QLP	Questions liturgiques et paroissiales, Louvain
RAC	Reallexikon für Antike und Christentum, Stuttgart 1950ff
RAC.S	— Supplement
RB	Revue biblique, Paris
REByz	Revue des études byzantines, Paris
RevSR	Revue des sciences religieuses. Faculté catholique de théologie, Strasbourg u.a.
RHE	Revue d'histoire ecclésiastique, Louvain
RHR	Revue de l'histoire des religions, Paris
RM	Religionen der Menschheit
RMP	Rheinisches Museum für Philologie, Bonn u.a.
RQ	Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und für Kirchengeschichte, Freiburg
RSR	Recherches de science religieuse, Paris
RSSR.M	Recherches et synthèses de sciences religieuses. Sect. Morale
RThAM	Recherches de théologie ancienne et médiévale, Louvain
RVV	Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten
SAW	Studienhefte zur Altertumswissenschaft
SBS	Stuttgarter Bibelstudien

SCA	Studies in Christian antiquity. Catholic university of America, Washington, D.C.
SCBO	Scriptorum classicorum bibliotheca Oxoniensis
SCh	Sources chrétiennes
SEAug	Studia ephemeridis „Augustinianum"
SecCent	The Second Century. A journal of early christian studies, Abilene, Tex.
SGKA	Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums
SGKA.E	— Ergänzungsband
SGKMT	Studien zur Geschichte der katholischen Moraltheologie
SPAW	Sitzungsberichte der preußischen Akademie der Wissenschaften
SSL	Spicilegium Sacrum Lovaniense
StC	Studia catholica, Nijmegen u. a.
StEv	Studia evangelica. Internationaler Kongreß für Evangelienforschung
StLi	Studia liturgica, Rotterdam
StPatr	Studia patristica. Papers presented to the international conference on patristic studies
StrThS.S	Straßburger theologische Studien. Supplementband
SUC	Schriften des Urchristentums
SWGS	Schriften der wissenschaftlichen Gesellschaft in Straßburg
TaS	Texts and Studies. Contribution to biblical and patristic literature
ThDiss	Theologische Dissertation
Theoph.	Theophaneia. Beiträge zur Religions- und Kirchengeschichte des Altertums
ThH	Théologie historique
ThPh	Theologie und Philosophie. Vierteljahresschrift für Theologie und Philosophie, Freiburg
ThV	Theologische Versuche, Berlin
ThWNT	Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Stuttgart 1933 ff
ThZ	Theologische Zeitschrift, Basel
TRE	Theologische Realenzyklopädie, Berlin 1976 ff
TS	Theological studies. Theological faculties of the Society of Jesus in the United States, Woodstock, Md. u. a.
TThS	Trierer theologische Studien
TThZ	Trierer theologische Zeitschrift, Trier
TU	Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur

VigChr	Vigiliae Christianae. Review of early Christian life and language, Amsterdam
VigChr.S	— Supplement
VKHSM	Veröffentlichungen aus dem kirchenhistorischen Seminar, München
WdF	Wege der Forschung
WMANT	Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament
WSt.NS	Wiener Studien. Zeitschrift für klassische Philologie. Neue Serie, Wien
WUNT	Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament
ZKTh	Zeitschrift für katholische Theologie, Wien u. a.
ZNW	Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft (21, 1922 ff:) und die Kunde der älteren Kirche, Berlin u. a.
ZThK	Zeitschrift für Theologie und Kirche, Tübingen u. a.

BIBLIOGRAPHIE

A. QUELLEN

APOLLONIUS VON RHODOS
Argonautica:
— *Apollonius de Rhodes Argonautiques*, 3 Bde. (hrsg. und übers. von F. VIAN / É. DELAGE = CUFr), Paris 1974–1981.

APULEIUS VON MADAURA
Metamorphoses:
— *Metamorphosen oder Der Goldene Esel. Lateinisch und Deutsch* (hrsg. und übers. von R. HELM), Darmstadt 6. Aufl. (durchges. und erw. von W. KRENKEL) 1970 (Berlin 1956).

APOSTOLISCHE KIRCHENORDNUNG
— Apostolische Kirchenordnung: *Die allgemeine Kirchenordnung, frühchristliche Liturgien und kirchliche Überlieferung 1* (hrsg. von T. SCHERMANN = SGKA.E 3/1), Paderborn 1914, 12–34.

BARNABAE EPISTULA
— Barnabasbrief: *Didache (Apostellehre), Barnabasbrief, Zweiter Klemensbrief, Schrift an Diognet* (hrsg. und übers. von K. WENGST = SUC 2), Darmstadt 1984, 101–202.
— *Epître de Barnabé* (hrsg. und übers. von P. PRIGENT / R. A. KRAFT = SCh 172), Paris 1971.

CANONES S. HIPPOLYTI
— *Canones S. Hippolyti Arabice e codicibus Romanis* (hrsg. von D. B. DE HANEBERG), München 1870.
— *Les canons d'Hippolyte*. Édition critique de la version arabe (hrsg. und übers. von R.-G. COQUIN = PO 31/2), Paris 1966.
— Die Canones Hippolyti: *Die ältesten Quellen des orientalischen Kirchenrechts 1* (hrsg. und übers. von H. ACHELIS = TU 6/4), Leipzig 1891.

CLEMENS VON ROM
Epistula Clementis ad Corinthios
— Der Klemens-Brief: *Die Apostolischen Väter* (hrsg. und übers. von J. A. FISCHER = SUC 1), Darmstadt 9. Aufl. 1986, 1–107.

PS.-CLEMENS
Homilia sive epistula secunda Clementis ad Corinthios:
— Zweiter Klemensbrief: *Didache (Apostellehre), Barnabasbrief, Zweiter Klemensbrief, Schrift an Diognet* (hrsg. und übers. von K. WENGST = SUC 2), Darmstadt 1984, 203–280.
Recognitiones Clementinae:
— *Recognitionen in Rufins Übersetzung* (hrsg. von B. REHM, zum Druck besorgt durch F. PASCHKE = GCS 51, Die Pseudoklementinen 2), Berlin 1965.

CONCILIA
— *Concilia Galliae* (hrsg. von C. MUNIER = CCL 148), Turnholt 1963.
— *Conciliorum Oecumenicorum Decreta* (hrsg. von J. ALBERIGO), Basel 3. Aufl. 1972.

CONSTITUTIONES APOSTOLORUM
— Διαταγαὶ τῶν ἁγίων ἀποστόλων διὰ Κλήμεντος: *Didascalia et Constitutiones Apostolorum 1* (hrsg. von F. X. FUNK), Paderborn 1905, 2–595.
— *Les constitutions apostoliques*, 3 Bde. (hrsg. und übers. von M. METZGER = SCh 320, 329, 333), Paris 1985–1987.
Epitome:
— *Eine Elfapostelmoral oder die X-Rezension der „beiden Wege"* (hrsg. und übers. von T. SCHERMANN = VKHSM 2/2), München 1903.
— Ἐπιτομὴ τοῦ βιβλίου ἢ τῶν διαταγῶν τῶν ἀποστόλων: *Didascalia et Constitutiones Apostolorum 2* (hrsg. von F. X. FUNK), Paderborn 1905, 72–96.

CORPUS IURIS CIVILIS
Digesta:
— *Digesta* (hrsg. von T. MOMMSEN, verb. von P. KRUEGER = Corpus Juris Civilis 1/2), Berlin 17. Aufl. 1963.
Codex Justinianus:
— *Codex Justinianus* (hrsg. von P. KRUEGER = Corpus Juris Civilis 2), Berlin 13. verb. Aufl. 1963.

CYPRIAN
Epistulae:
— *Thasci Caecili Cypriani Opera Omnia 2. Epistulae* (hrsg. von G. HARTEL = CSEL 3/2), New York / London 1965 (Wien 1871).

DIDACHE
— *La Didachè. Instructions des apôtres* (hrsg. und übers. von J.-P. AUDET = EtB), Paris 1958.
— *Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων* (hrsg. von P. BRYENNIOS), Konstantinopel 1883.
— *The Teaching of the Apostles* (Διδαχὴ τῶν ἀποστόλων)(hrsg. von J. R. HARRIS), London/Baltimore 1887.

— *A New Papyrus Fragment of the Didaché in Coptic* (hrsg. und übers. von G. HORNER): JThS 25 (1924) 225–231.
— Didachè: *Les pères apostoliques en copte* (hrsg. und übers. von L.-T. LEFORT = CSCO.C 17 [Text] und 18 [Übersetzung]), Louvain 1952, 32–34 (Text) und 25–28 (Übersetzung).
— *Die „Lehre der zwölf Apostel" in der georgischen Überlieferung* (von G. PERADSE): ZNW 31 (1932) 111–116.206.
— *Das koptische Didache-Fragment des British Museum* (hrsg. und übers. von C. SCHMIDT): ZNW 24 (1925) 81–99.
— Didache (Apostellehre): *Didache (Apostellehre), Barnabasbrief, Zweiter Klemensbrief, Schrift an Diognet* (hrsg. und übers. von K. WENGST = SUC 2), Darmstadt 1984, 1–100.
— Doctrina duodecim apostolorum: *Doctrina duodecim apostolorum. Barnabae epistula* (hrsg. von T. KLAUSER = FlorPatr 1), Bonn 1940, 14–30.
— *La doctrine des douze apôtres* (Didachè) (hrsg. und übers. von W. RORDORF / A. TUILIER = SCh 248), Paris 1978.
— *The Oxyrhynchus papyri 15* (hrsg. von B. P. GRENFELL / A. S. HUNT), London 1922.
— *Die Lehre der zwölf Apostel nebst Untersuchungen zur ältesten Geschichte der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts* (von A. HARNACK = TU 2/1–2), Leipzig 1884.

DIDASCALIA
— *Die syrische Didaskalia* (hrsg. und übers. von H. ACHELIS / J. FLEMING = TU N.F. 10: Die ältesten Quellen des orientalischen Kirchenrechts 2), Leipzig 1904.

ELIA-APOKALYPSE
— *The Apocalypse of Eliah, based on P. Chester Beatty 2018* (hrsg. und übers. von A. PIETERSMA / S. T. COMSTOCK unter Mitarbeit von H. W. ATTRIDGE = Text and Translations 19, Pseudepigraphia Series 9), Ann Arbor, Mich. 1979.
— *Die Elia-Apokalypse* (übers. von W. SCHRAGE = JSHRZ 5, Apokalypsen), Gütersloh 1980.

EUSEBIUS VON CÄSAREA
Historia ecclesiastica:
— *Die Kirchengeschichte mit der lateinischen Übersetzung des Rufinus*, 2 Bde. (hrsg. von E. SCHWARTZ / T. MOMMSEN = GCS 9/1–2, Eusebius 2/1–2), Leipzig 1903–1908.

HERMAS
Pastor:
— *Hermas Le Pasteur* (hrsg. und übers. von R. JOLY = SCh 53bis), Paris 1968.

HESIOD
Opera et dies:
— Ἔργα καὶ ἡμέραι: *Theogonia, opera et dies, scutum, Fragmenta selecta* (hrsg. von F. SOLMSEN / R. MERKELBACH / M. L. WEST = SCBO), Oxford 1970, 49–85.

HIERONYMUS
Epistulae:
— *Saint Jérôme lettres 4* (hrsg. und übers. von J. LABOURT = CUFr), Paris 1954.

HIPPOLYT
Contra Noetum
— *Hippolytus of Rome: Contra Noetum* (hrsg. und übers. von R. BUTTERWORTH), London 1977.
Demonstratio de Christo et antichristo:
— Ἀπόδειξις ἐκ τῶν ἁγίων γραφῶν περὶ Χριστοῦ καὶ περὶ τοῦ ἀντιχρίστου (De Antichristo): *Hippolyt's kleinere exegetische und homiletische Schriften* (hrsg. von H. ACHELIS = GCS, Hippolyt 1, 2. Hälfte), Leipzig 1897, 1–47.
Refutatio omnium haeresium:
— *Refutatio omnium haeresium* (hrsg. von P. WENDLAND = GCS 26, Hippolyt 3), Leipzig 1916.
— *Des heiligen Hippolytus von Rom Widerlegung aller Häresien (Philosophumena)* (übers. von K. PREYSING = BKV 40), München 1922.
Traditio Apostolica:
— *La Tradition apostolique de Saint Hippolyte.* Essai de reconstitution (hrsg. von B. BOTTE = LQF 39), Münster 5. Aufl. (hrsg. von A. GERHARDS unter Mitarbeit von S. FELBECKER) 1989.
— *Ἀποστολικὴ παράδοσις. The treatise on the Apostolic Tradition of St. Hippolytus of Rome, bishop and martyr* (hrsg. von G. DIX), London 2. Aufl. (hrsg. von H. CHADWICK) 1968.
Lateinische Übersetzung:
— *Didascaliae apostolorum fragmenta Veronensia Latina.* Accedunt Canonum qui dicuntur Apostolorum et Aegyptiorum reliquiae (hrsg. von E. HAULER), Leipzig 1900.
— Traditionis apostolicae sive canonum Aegyptiorum versio Latina: *Didascaliae apostolorum, canonum ecclesiasticorum, traditionis apostolicae versiones Latinae* (hrsg. von E. TIDNER = TU 75), Berlin 1963, 115–150.
Sahidische Übersetzung:
— *Aegyptiaca* (hrsg. von P. DE LAGARDE), Göttingen 1883.
— *Der koptische Text der Kirchenordnung Hippolyts* (hrsg. und übers. von W. TILL / J. LEIPOLDT = TU 58), Berlin 1954.

Bohairische Übersetzung:
— *The Apostolic Constitutions or Canons of the Apostles in Coptic with an English Translation* (hrsg. von H. TATTAM), London 1848.
Arabische Übersetzung:
— Arabic Text: *The Statutes of the Apostles or Canones Ecclesiastici* (hrsg. und übers. von G. HORNER), London 1904, 89–125.
— *Les 127 Canons des apôtres* (hrsg. von J. und A. PÉRIER = PO 8,4), Paris 1912, 553–710.
Äthiopische Übersetzung:
— Ethiopic Text: *The Statutes of the Apostles or Canones Ecclesiastici* (hrsg. und übers. von G. HORNER), London 1904, 1–88.
— *Der aethiopische Text der Kirchenordnung des Hippolyt* (nach 8 Handschriften hrsg. und übers. von H. DUENSING = AAWG.PH, 3. Folge, Nr. 32), Göttingen 1946.

IGNATIUS VON ANTIOCHIEN
Epistula ad Ephesios:
— Ignatius an die Epheser: *Die Apostolischen Väter* (hrsg. und übers. von J. A. FISCHER = SUC 1), Darmstadt 9. Aufl. 1986, 142–161.
Epistula ad Magnesios:
— Ignatius an die Magnesier: ebd. 162–171.
Epistula ad Trallianos:
— Ignatius an die Tralliener: ebd. 172–181.
Epistula ad Polycarpum:
— Ignatius an Polykarp: ebd. 216–225.

IRENÄUS
Adversus haereses:
— *Contre les Hérésies. Livre 4*, 2 Bde. (hrsg. und übers. von A. ROUSSEAU unter Mitarbeit von B. HEMMERDINGER / L. DOUTRELEAU / C. MERCIER = SCh 100), Paris 1965.

JUBILÄENBUCH
— *Das Buch der Jubiläen oder Die kleine Genesis*. Unter Beifügung des revidierten Textes der in der Ambrosiana aufgefundenen lateinischen Fragmente sowie einer von A. DILLMANN aus zwei äthiopischen Handschriften gefertigten lateinischen Übertragung (erläutert, untersucht und hrsg. von H. RÖNSCH), Amsterdam 1970 (Leipzig 1874).
— *Das Buch der Jubiläen* (übers. von K. BERGER = JSHRZ 2, Unterweisung in erzählender Form), Gütersloh 1981.

JUSTIN
Apologiae:
— Iustinus, Apologia: *Die ältesten Apologeten* (hrsg. von E. J. GOODSPEED), Göttingen 1984, 24–77 (1914).

LUKIAN VON SAMOSATA
De morte Peregrini:
— Περὶ τῆς Περεγρίνου τελευτῆς: *Luciani Opera 3* (hrsg. von M. D. MACLEOD = SCBO), Oxford 1980, 188–205.
Timon:
— Τίμων ἢ μισάνθρωπος: *Luciani Opera 1* (hrsg. von. M. D. MACLEOD = SCBO), Oxford 1972, 310–336.

NOVATIAN
De cibis Iudaicis:
— De cibis Iudaicis: *Novatiani Opera* (hrsg. von G. F. DIERCKS = CCL 4), Turnholt 1972.

ORIGENES
Homiliae in Leviticum:
— *Origène: Homélies sur le Lévitique*, 2 Bde. (hrsg. und übers. von M. BORRET = SCh 286.287), Paris 1981.
Homiliae in Numeros:
— Die 28 Numerihomilien: Origenes: *Homilien zum Hexateuch in Rufins Übersetzung 2: Die Homilien zu Numeri, Josua und Judices* (hrsg. von W. A. BAEHRENS = GCS 30, Origenes 7), Leipzig 1921, 4–285.
Commentarii in Matthaeum:
— *Origenes Matthäuserklärung 1. Die griechisch erhaltenen Tomoi* (hrsg. von E. KLOSTERMANN unter Mitw. von E. BENZ = GCS 40, Origenes 10), Leipzig 1935.

PLINIUS
Naturalis historia:
— *Naturkunde* (hrsg. und übers. von R. KÖNIG in Zusammenarbeit mit G. WINKLER), München 1973 ff.

POLYKARP VON SMYRNA
Epistula ad Philippenses:
— Die beiden Polykarpbriefe: *Die Apostolischen Väter* (hrsg. und übers. von J. A. FISCHER = SUC 1), Darmstadt 9. Aufl. 1986, 227–265.

PRUDENTIUS
Cathemerinon hymnus:
— Liber Cathemerinon: *Aurelii Prudentii Clementi Carmina* (hrsg. von M. P. CUNNINGHAM = CCL 126), Turnholt 1966, 3–72.

QUMRANSCHRIFTEN
Damaskusschrift:
— Die Damaskusschrift: *Die Texte aus Qumran. Hebräisch und Deutsch* (hrsg. von E. LOHSE), Darmstadt 1971, 66–197.

Gemeinderegel:
— Die Gemeinderegel: *Die Texte aus Qumran. Hebräisch und Deutsch* (hrsg. und übers. von E. LOHSE), Darmstadt 1971, 1–43.

SERAPION VON THMUIS
Euchologium:
— Εὐχολόγιον Σαραπιῶνος: *Didascalia et Constitutiones Apostolorum 2* (hrsg. von F. X. FUNK), Paderborn 1905, 158–192.

STATUTA ECCLESIAE ANTIQUA
— *Les Statuta Ecclesiae Antiqua* (hrsg. von C. MUNIER = BIDC 5), Paris 1960.

TARGUM ZUM DEUTERONOMIUM
— Deutéronome: *Targum du Pentateuque. Traduction des deux Recensions Palestiniennes Complètes 4* (hrsg. und übers. von R. LE DÉAUT unter Mitarbeit von J. ROBERT = SCh 271), Paris 1980.

TERTULLIAN
Ad uxorem:
— Ad uxorem (hrsg. von A. E. M. KROYMANN): *Tertulliani Opera* (CCL 1), Turnholt 1954, 371–394.
Apologeticum:
— Apologeticum (hrsg. von E. DEKKERS): ebd. 77–171.
De baptismo:
— De baptismo (hrsg. von J. G. P. BORLEFFS): ebd. 275–295.
De corona:
— De corona (hrsg. von A. KROYMANN): ebd. 1037–1065.
De idololatria:
— De idololatria (hrsg. von G. WISSOWA): ebd. 1099–1124.
De ieiunio adversus psychicos:
— De ieiunio adversus psychicos (hrsg. von A. REIFFERSCHEID / G. WISSOWA): ebd. 1255–1277.
De oratione:
— De oratione (hrsg. von G. F. DIERCKS): ebd. 255–274.
De spectaculis:
— De spectaculis (hrsg. von E. DEKKERS): ebd. 225–254.

TESTAMENTUM DOMINI
— *Testamentum Domini nostri Jesu Christi* (hrsg. von I. E. RAHMANI), Hildesheim 1968 (Mainz 1899).
— Livre 1–2: *La version syriaque de l'Octateuque de Clément* (neu hrsg. von P. CIPROTTI, übers. von F. NAU = Testi per Esercitazioni 7, 4), Mailand 1967, 25–68 (hrsg. von F. NAU, Paris 1913).

TESTAMENTE DER ZWÖLF PATRIARCHEN
Testament Gads:
— Διαθήκη Γὰδ περὶ μίσους: *The Testaments of the twelve patriarchs. A Critical Edition of the Greek Text* (hrsg. von M. DE JONGE unter Mitarbeit von H. W. HOLLANDER / H. J. DE JONGE / T. KORTEWEG = PsVTGr I,2), Leiden 1978, 125–134.
— Testament Gad: *Die Testamente der zwölf Patriarchen* (übers. von J. BECKER = JSHRZ 3, Unterweisung in erzählender Form), Gütersloh 1974, 107–112.

VERGIL
Aeneis:
— *Aeneidos*, 6 Bde. (hrsg. und kommentiert von R. G. AUSTIN / R. D. WILLIAMS / F. FLETCHER), Oxford 1960–1971.

XENOPHON
Institutio Cyri (Cyropaedia):
— *Xenophontis Institutio Cyri* (hrsg. von W. GEMOLL = BSGRT), Leipzig 1968.
Memorabilia:
— *Xenophontis Commentarii* (hrsg. von C. HUDE = BSGRT), Stuttgart 1969.

B. LITERATUR ZUR DIDACHE

Hier kann nur die abgekürzt zitierte Literatur verzeichnet werden. Eine umfassende Bibliographie findet sich bei NIEDERWIMMER, *Didache* 272–294; die ältere Literatur bei EHRHARD, *Altchristl. Litteratur* 37–68.

ALLON, G., *The Jews in their land in the talmudic age 1*, Jerusalem 1980.
ALTANER, B., Die lateinische Doctrina Apostolorum und die griechische Grundschrift der Didache: ders., *Kleine Patristische Schriften* (TU 83), Berlin 1967, 335–342.
— / STUIBER, A., *Patrologie. Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter*, Freiburg 9. Aufl. 1980.
AONO, T., *Die Entwicklung des paulinischen Gerichtsgedankens bei den Apostolischen Vätern* (EHS.T 137), Bern / Frankfurt a. M. / Las Vegas 1979.
ARBESMANN, R., Fasten: RAC 7, 447–493.
—, *Das Fasten bei den Griechen und Römern* (RVV 21/1), Gießen 1929.
—, Fasttage: RAC 7, 500–524.

ASH, J. L. (Jr.), The decline of ecstatic prophecy in the early church: TS 37 (1976) 227–252.
AUDET, J.-P., Affinités littéraires et doctrinales du „Manuel de discipline": RB 59 (1952) 219–238; 60 (1953) 41–82.
—, *La Didachè. Instructions des apôtres*, Paris 1958.
AUNE, D. E., Magic in early Christianity: ANRW 2, 23, 2 (1980) 1507 bis 1557.
—, *Prophecy in early christianity and the ancient mediterranean world*, Grand Rapids 1983.
BAGNANI, G., Peregrinus Proteus and the Christians: Hist. 4 (1955) 107–112.
BAILEY, D. S., *Homosexuality and the western Christian tradition*, Hamden, Conn. 1975 (London 1955).
BAMMEL, E., Schema und Vorlage von Didache 16: StPatr 4/2 (hrsg. von F. L. CROSS = TU 79), Berlin 1961, 253–262.
BAUER, W., Das Gebot der Feindesliebe und die alten Christen: ders., *Aufsätze und kleine Schriften* (hrsg. von G. STRECKER), Tübingen 1967, 235–252.
—, Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur (hrsg. von K. und B. ALAND), Berlin / New York 6. Aufl. 1988.
BENOIT, A., *Le baptême chrétien au second siècle* (EHPhR 43), Paris 1953.
BERGER, K., *Formgeschichte des Neuen Testaments*, Heidelberg 1984.
—, *Die Gesetzesauslegung Jesu. Ihr historischer Hintergrund im Judentum und im Alten Testament. 1. Markus und die Parallelen* (WMANT 40), Neukirchen-Vluyn 1972.
—, Hellenistische Gattungen im Neuen Testament: ANRW 2, 25, 2 (1984) 1031–1432.
BETZ, J., Die Eucharistie in der Didache: ALW 11 (1969) 10–39.
BEYSCHLAG, K., Zur Geschichte der Bergpredigt in der Alten Kirche: ZThK 74 (1977) 291–322.
BORING, M. E., The unforgivable sin logion Mark III 28–29 / Matt XII 31–32 / Luke XII 10: formal analysis and history of the tradition: NT 18 (1976) 258–279.
BOUSSET, W., *Der Antichrist in der Überlieferung des Judentums, des neuen Testaments und der alten Kirche. Ein Beitrag zur Auslegung der Apokalypse*, Göttingen 1895.
BRADSHAW, P. F., *Daily Prayer in the Early Church. A Study of the origin and Early Development of the Divine Office* (ACC 63), London 2. Aufl. 1983.
BROX, N., Magie und Aberglaube an den Anfängen des Christentums: TThZ 83 (1974) 157–180.
BRYENNIOS, P., *Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων*, Konstantinopel 1883.
BUTLER, B. C., The literary relations of Didache, ch. 16: JThS.NS 11 (1960) 265–283.

CAMPENHAUSEN, H. VON, Taufen auf den Namen Jesu?: VigChr 25 (1971) 1–16.
CERFAUX, L., La multiplication des pains dans la liturgie de la Didachè: Bib. 40 (1959) 943–958.
CLERICI, L., *Einsammlung der Zerstreuten. Liturgiegeschichtliche Untersuchung zur Vor- und Nachgeschichte der Fürbitte für die Kirche in Didache 9, 4 und 10, 5* (LQF 44), Münster 1966.
CREMER, F. G., *Die Fastenansage Jesu Mk 2, 20 und Parallelen in der Sicht der patristischen und scholastischen Exegese* (BBB 23), Bonn 1965.
DASSMANN, E., Die Bedeutung des Alten Testaments für das Verständnis des kirchlichen Amtes in der frühpatristischen Theologie: BiLe 11 (1970) 198–214.
—, „Ohne Ansehen der Person": *Staat, Kirche, Wissenschaft in einer pluralistischen Gesellschaft* (FS P. MIKAT zum 65. Geb., hrsg. von D. SCHWAB u. a.), Berlin 1989, 475–491.
DIBELIUS, M., Die Mahl-Gebete der Didache: ZNW 37 (1938) 32–41.
DIHLE, A., *Die goldene Regel. Eine Einführung in die Geschichte der antiken und frühchristlichen Vulgärethik* (SAW 7), Göttingen 1962.
DÖLGER, F. J., *Der Exorzismus im altchristlichen Taufritual* (SGKA 3, 1–2), Paderborn 1909.
—, Das Lebensrecht des ungeborenen Kindes und die Fruchtabtreibung in der Bewertung der heidnischen und christlichen Antike: AuC 4 (1934) 1–61.
—, Nilwasser und Taufwasser. Eine religionsgeschichtliche Auseinandersetzung zwischen einem Isisverehrer und einem Christen des vierten Jahrhunderts nach Firmicus Maternus: AuC 5 (1936) 153–187.
DOSKOCIL, W., *Der Bann in der Urkirche. Eine rechtsgeschichtliche Untersuchung* (MThS.K 11), München 1958.
—, Exkommunikation: RAC 7, 1–22.
DREWS, P., Untersuchungen zur Didache: ZNW 5 (1904) 53–79.
DUDLEY, D. R., *A history of cynicism*, London 1937.
DUJARIER, M., *Le parrainage des adultes aux trois premiers siècles de l'église. Recherche historique sur l'évolution des garanties et des étapes catéchuménales avant 313*, Paris 1962.
EHRHARD, A., *Die altchristliche Litteratur und ihre Erforschung von 1884–1900. 1. Die vornicänische Litteratur* (StrThS.S 1), Freiburg 1900.
EIJK, T. H. C. VAN, *La résurrection des morts chez les Pères apostoliques* (ThH 25), Paris 1974.
EISSFELDT, O., *Erstlinge und Zehnten im Alten Testament*, Leipzig 1917.
FIEDLER, P., Probleme der Abendmahlsforschung: ALW 24 (1982) 190–223.
FRANK, K. S., Maleachi 1, 10ff. in der frühen Väterdeutung. Ein Beitrag zu Opferterminologie und Opferverständnis in der alten Kirche: ThPh 53 (1978) 70–78.

FREDOUILLE, J.-C., Götzendienst: RAC 11, 828–895.
FRIEDLÄNDER, L., *Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms in der Zeit von Augustus bis zum Ausgang der Antonine 3*, Aalen 1964 (Leipzig 10. Aufl. 1923).
FUNK, *Die Apostolischen Konstitutionen. Eine litterar-historische Untersuchung*, Frankfurt a. M. 1970 (Rottenburg 1891).
GERO, S., The so-called ointment prayer in the coptic version of the Didache: A re-evaluation: HThR 70 (1977) 67–84.
GLASSON, T. F., The ensign of the Son of Man (Matt. XXIV. 30): JThS.NS 15 (1964) 299f.
GNILKA, J., *Der Philipperbrief* (HThK 10/3), Freiburg u. a. 4. Aufl. 1987.
GOLDHAHN-MÜLLER, I., *Die Grenze der Gemeinde. Studien zum Problem der Zweiten Buße im Neuen Testament unter Berücksichtigung der Entwicklung im 2. Jh. bis Tertullian*, Göttingen 1989.
GOLTZ, E. VON DER, *Das Gebet in der ältesten Christenheit*, Leipzig 1901.
—, *Tischgebete und Abendmahlsgebete in der altchristlichen und in der griechischen Kirche* (TU 29/2b), Leipzig 1905.
GOODENOUGH, E. R., John a Primitive Gospel: JBL 64 (1945) 145–182.
GRENFELL, B. P. / HUNT, A. S., *The Oxyrhynchus papyri 15*, London 1922.
GÜLZOW, H., *Christentum und Sklaverei in den ersten drei Jahrhunderten*, Bonn 1969.
O'HAGAN, A. P., *Material re-creation in the Apostolic Fathers* (TU 100), Berlin 1968.
HAHN, F., Prophetie und Lebenswandel: *Neues Testament und Ethik* (FS R. SCHNACKENBURG, hrsg. von H. MERKLEIN), Freiburg u. a. 1989, 527–537.
HALLEUX, A. DE, Les ministères dans la Didachè: Irén. 53 (1980) 5–29.
HARNACK, A. VON, Die Bezeichnung Jesu als „Knecht Gottes" und ihre Geschichte in der alten Kirche: SPAW 1926, 212–238.
—, *Die Lehre der zwölf Apostel nebst Untersuchungen zur ältesten Geschichte der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts* (TU 2/1–2), Leipzig 1884. (Prolegomena)
—, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten 1–2*, Leipzig 4. Aufl. 1924.
HARVEY, A. E., „The workman is worthy of his hire". Fortunes of a proverb in the early church: NT 24 (1982) 209–221.
HEIN, K., *Eucharist and Excommunication. A study in early Christian doctrine and discipline* (EHS.T 19), Bern / Frankfurt 2. Aufl. 1975.
HENGEL, M., *Eigentum und Reichtum in der frühen Kirche*, Stuttgart 1973.
HOLZAPFEL, H., *Die sittliche Wertung der körperlichen Arbeit im christlichen Altertum*, Würzburg 1941.

HORNER, G., A new papyrus fragment of the Didaché in Coptic: JThS 25 (1924) 225–231.
—, *The Statutes of the Apostles or Canones Ecclesiastici*, London 1904.
HÜBNER, R. M., Die Anfänge von Diakonat, Presbyterat und Episkopat in der frühen Kirche: *Das Priestertum in der Einen Kirche. Diakonat, Presbyterat und Episkopat* (hrsg. von A. RAUCH / P. IMHOF = Koin. 4), Aschaffenburg 1987, 45–89.
JEFFORD, C. N., *The sayings of Jesus in the teaching of the twelve apostles* (VigChr.S 11), Leiden u. a. 1989.
— / PATTERSON, S. J., A Note on Didache 12,2a (Coptic): SecCent 7 (1989/90) 65–75.
JEREMIAS, J., Das tägliche Gebet im Leben Jesu und in der ältesten Kirche: ders., *Abba. Studien zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte*, Göttingen 1966, 67–80.
JOLY, R., *Le dossier d'Ignace d'Antioche*, Brüssel 1979.
KAMLAH, E., *Die Form der katalogischen Paränese im Neuen Testament* (WUNT 7), Tübingen 1964.
KLAUSER, T., Taufet in lebendigem Wasser! Zum religions- und kulturgeschichtlichen Verständnis von Didache 7, 1–3: ders., *Gesammelte Arbeiten zur Liturgiegeschichte, Kirchengeschichte und christlichen Archäologie* (JbAC.E 3), Münster 1974, 177–183.
KNOPF, R., *Die Lehre der zwölf Apostel. Die zwei Clemensbriefe* (HNT.E = Die Apostolischen Väter 1), Tübingen 1920.
KNOX, W. L., Περικαθαίρων (Didache 3, 4): JThS 40 (1939) 146–149.
KÖHLER, W.-D., *Die Rezeption des Matthäusevangeliums in der Zeit vor Irenäus* (WUNT 2. Reihe 24), Tübingen 1987.
KOLLMANN, B., *Ursprung und Gestalten der frühchristlichen Mahlfeier* (GTA 43), Göttingen 1990.
KÖSTER, H., *Synoptische Überlieferung bei den Apostolischen Vätern* (TU 65), Berlin 1957.
KRAFT, H., Die altkirchliche Prophetie und die Entstehung des Montanismus: ThZ 11 (1955) 249–271.
KRAFT, R. H., *Barnabas and the Didache* (ApF 3), Toronto / New York / London 1965.
KRETSCHMAR, G., Ein Beitrag zur Frage nach dem Ursprung frühchristlicher Askese: *Askese und Mönchtum in der Alten Kirche* (hrsg. von K. S. FRANK = WdF 409), Darmstadt 1975, 129–180.
—, Die Geschichte des Taufgottesdienstes in der alten Kirche: *Der Taufgottesdienst* (hrsg. von K. F. MÜLLER / W. BLANKENBURG = Leit. 5), Kassel 1970, 1–348.
LAUB, F., *Die Begegnung des frühen Christentums mit der antiken Sklaverei* (SBS 107), Stuttgart 1982.
LAYTON, B., The sources, date and transmission of Didache, 1,3b–2,1: HThR 61 (1968) 343–383.

LE DÉAUT, R., *Targum du Pentateuque 4. Deutéronome* (SCh 271), Paris 1980.
LIÉBAERT, J., *Les enseignements moraux des pères apostoliques* (RSSR.M 4), Gembloux 1970.
LIETZMANN, H., *Messe und Herrenmahl* (AKG 8), Berlin 3. Aufl. 1955.
—, Zur altchristlichen Verfassungsgeschichte: ders., *Kleine Schriften 1* (TU 67), Berlin 1958, 141–185.
— / RICHARDSON, R. D., *Mass and Lord's supper*, Leiden 1979.
LIPS, H. VON, *Glaube — Gemeinde — Amt. Zum Verständnis der Ordination in den Pastoralbriefen* (FRLANT 122), Göttingen 1979.
LOHMANN, H., *Drohung und Verheißung. Exegetische Untersuchungen zur Eschatologie bei den Apostolischen Vätern* (BZNW 55), Berlin / New York 1989.
LOHSE, E., *Die Texte aus Qumran*, Darmstadt 2. Aufl. 1971.
MASSAUX, É., *Influence de l'Évangile de saint Matthieu sur la littérature chrétienne avant saint Irénée* (Universitas Catholica Lovaniensis. Ser. 2, 42), Louvain / Gembloux 1950.
MEYER, H. B., *Eucharistie. Geschichte, Theologie, Pastoral* (GdK 4), Regensburg 1989.
MOLL, H., *Die Lehre von der Eucharistie als Opfer. Eine dogmengeschichtliche Untersuchung vom Neuen Testament bis Irenäus von Lyon* (Theoph. 26), Köln / Bonn 1975.
MOSIEK, U., Das altkirchliche Prozeßrecht im Spiegel der Didaskalie: ÖAKR 16 (1965) 183–209.
MOULE, C. F. D., A note on Didache 9, 4: JThS.NS 6 (1955) 240–243.
MUILENBURG, J., *The literary relations of the Epistle of Barnabas and the Teaching of the Twelve Apostles*, Marburg 1929.
NAUTIN, P., La composition de la „Didachê" et son titre: RHR 78 (1959) 191–214.
NEYMEYR, U., *Die christlichen Lehrer im zweiten Jahrhundert. Ihre Lehrtätigkeit, ihr Selbstverständnis und ihre Geschichte* (VigChr.S 4), Leiden 1989.
NIEDERWIMMER, K., *Askese und Mysterium. Über Ehe, Ehescheidung und Eheverzicht in den Anfängen des christlichen Glaubens* (FRLANT 113), Göttingen 1975.
—, *Die Didache* (KAV 1), Göttingen 1989.
—, Textprobleme der Didache: WSt.NS 16 (1982) 114–130.
—, Zur Entwicklungsgeschichte des Wanderradikalismus im Traditionsbereich der Didache: WSt.NS 11 (1977) 145–167.
NISSEN, A., *Gott und der Nächste im antiken Judentum. Untersuchungen zum Doppelgebot der Liebe* (WUNT 15), Tübingen 1974.
OPPENHEIMER, A., *The 'Am Ha-Aretz. A Study in the Social History of the Jewish People in the Hellenistic-Roman Period* (ALGHJ 8), Leiden 1977.

OSIEK, O., *Rich and poor in the Shepherd of Hermas* (CBQ.MS 15), Washington D.C. 1983.
PERADSE, G., Die »Lehre der zwölf Apostel« in der georgischen Überlieferung: ZNW 31 (1932) 111–116. 206.
PETERSON, E., Einige Probleme der Didacheüberlieferung: ders., *Frühkirche, Judentum und Gnosis*, Rom / Freiburg / Wien 1959, 146–182.
PIESIK, H., *Bildersprache der Apostolischen Väter*, Diss. Bonn 1961.
PILLINGER, R., Die Taufe nach der Didache. Philologisch-archäologische Untersuchungen der Kapitel 7, 9, 10, und 14: WSt.NS 9 (1975) 152 bis 160.
POSCHMANN, B., *Paenitentia secunda. Die kirchliche Buße im ältesten Christentum bis Cyprian und Origenes* (Theoph. 1), Bonn 1940.
PUZICHA, M., *Christus peregrinus. Die Fremdenaufnahme (Mt 25, 35) als Werk der privaten Wohltätigkeit im Urteil der Alten Kirche* (MBTh 47), Münster 1980.
REILING, J., *Hermas and christian prophecy. A Study of the eleventh mandate* (NT.S 37), Leiden 1973.
ROBINSON, J. A., *Barnabas, Hermas and the Didache*, London 1920.
—, The problem of the Didache: JThS 13 (1912) 339–356.
ROPES, J. H., *Die Sprüche Jesu, die in den kanonischen Evangelien nicht überliefert sind* (TU 14, 2), Leipzig 1896.
RORDORF, W., Le baptême selon la Didachè: *Mélanges liturgiques offerts au B. Botte*, Louvain 1972, 499–509; abgedruckt in: RORDORF, *Liturgie* 175–185.
—, Beobachtungen zum Gebrauch des Dekalogs in der vorkonstantinischen Kirche: *The New Testament age. Essays in honor of BO REICKE* (hrsg. von W. C. WEINRICH), Macon 1984, Bd. 2, 431–442.
—, Un chapitre d'éthique judéo-chrétienne: les deux voies: RSR 60 (1972) 109–128; abgedruckt in: RORDORF, *Liturgie* 155–174.
—, La Didachè: *L'eucharistie des premiers chrétiens*, Paris 1976, 7–28; abgedruckt in: RORDORF, *Liturgie* 187–208.
—, *Liturgie, foi et vie des premiers chrétiens* (ThH 75), Paris 1986.
—, Le problème de la transmission textuelle de *Didachè* 1, 3b–2, 1: *Überlieferungsgeschichtliche Untersuchungen* (hrsg. von F. PASCHKE = TU 125), Berlin 1981, 499–513; abgedruckt in: RORDORF, *Liturgie* 139 bis 153.
—, La rémission des péchés selon la Didachè: Irén. 46 (1973) 283–297; abgedruckt in: RORDORF, *Liturgie* 209–223.
—, *Der Sonntag. Geschichte des Ruhe- und Gottesdiensttages im ältesten Christentum* (AThANT 43), Zürich 1962.
— / TUILIER, A., *La doctrine des douze apôtres* (Didachè) (SCh 248), Paris 1978.
RÜTHER, T., *Die sittliche Forderung der Apatheia in den beiden ersten christlichen Jahrhunderten und bei Klemens von Alexandrien. Ein*

Beitrag zur Geschichte des christlichen Vollkommenheitsbegriffes (FThSt 63), Freiburg 1949.

SANDELIN, K.-G., *Wisdom as nourisher.* A study of an Old Testament theme, its development within early Iudaism and its impact on early Christianity (AAAbo.H 64/3), Åbo 1986.

SASS, G., Die Apostel in der Didache: *In memoriam Ernst Lohmeyer* (hrsg. von W. SCHMAUCH), Stuttgart 1951, 233–239.

SCHÄFER, P., Die sogenannte Synode von Jabne. Zur Trennung von Juden und Christen im ersten/zweiten Jh. n. Chr.: ders., *Studien zur Geschichte und Theologie des rabbinischen Judentums* (AGJU 15), Leiden 1978, 45–64.

SCHERMANN, T., *Die allgemeine Kirchenordnung, frühchristliche Liturgien und kirchliche Überlieferung 1. Die allgemeine Kirchenordnung des zweiten Jahrhunderts* (SGKA.E 3/1), Paderborn 1914.

—, *Eine Elfapostelmoral oder die X-Rezension der „beiden Wege"* (VKHSM 2/2), München 1903.

SCHILLE, G., Das Recht der Propheten und Apostel — Gemeinderechtliche Beobachtungen zu Didache Kapitel 11–13: ThV 1 (1966) 84–103.

SCHILLING, O., *Reichtum und Eigentum in der altkirchlichen Literatur*, Freiburg 1908.

SCHLECHT, J., *Doctrina XII Apostolorum. Die Apostellehre in der Liturgie der katholischen Kirche*, Freiburg 1901.

SCHMIDT, C., Das koptische Didache-Fragment des British Museum: ZNW 24 (1925) 81–99.

SCHÖLLGEN, G., Die Didache als Kirchenordnung. Zur Frage des Abfassungszweckes und seinen Konsequenzen für die Interpretation: JbAC 29 (1986) 5–26.

—, Die Didache — ein frühes Zeugnis für Landgemeinden?: ZNW 76 (1985) 140–143.

—, *Ecclesia sordida?* (JbAC.E 12), Münster 1985.

—, Wandernde oder seßhafte Lehrer in der Didache?: BN 52 (1990) 19–26.

SCHÖPF, B., *Das Tötungsrecht bei den frühchristlichen Schriftstellern bis zur Zeit Konstantins* (SGKMT 5), Regensburg 1958.

SCHRAGE, W., *Die Elia-Apokalypse* (JSHRZ 5/3), Gütersloh 1980.

SCHÜMMER, J., *Die altchristliche Fastenpraxis. Mit besonderer Berücksichtigung der Schriften Tertullians* (LQF 27), Münster 1933.

STENZEL, A., *Die Taufe. Eine genetische Erklärung der Taufliturgie* (FGTh 7–8), Innsbruck 1958.

STOMMEL, E., Σημεῖον ἐκπετάσεως (Didache 16,6): RQ 48 (1953) 21–42.

STRACK, H. L. / BILLERBECK, P., *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, 6 Bde., München 1922–1961 u. ö.

STRITZKY, M.-B. VON, *Studien zur Überlieferung und Interpretation des Vaterunsers in der frühchristlichen Literatur* (MBTh 57), Münster 1989.

STUIBER, A., Die drei σημεῖα von Didache 16: JbAC 24 (1981) 42–44.

—, „Das ganze Joch des Herrn" (Didache 6,2–3): *Papers presented to the Third International Conference on Patristic Studies held at Christ Church, Oxford, 1959.* 2. Biblica, Patres Apostolici, Historica (hrsg. von F. L. CROSS = StPatr 4/2 = TU 79), Berlin 1961, 323–329.

SUGGS, M. J., The christian two ways tradition: Its antiquity, form, and function: *Studies in New Testament and early christian literature. Essays in honor of Allen P. Wikgren* (hrsg. von D. E. AUNE = NT.S 33), Leiden 1972, 60–74.

TAYLOR, C., *The teaching of the twelve apostles with illustrations from the Talmud*, Cambridge / London 1886.

THEISSEN, G., Gewaltverzicht und Feindesliebe (Mt 5,38–48 / Lk 6,27–38) und deren sozialgeschichtlicher Hintergrund: ders., *Studien zur Soziologie des Urchristentums* (WUNT 19), Tübingen 2. Aufl. 1983, 160–197.

—, Legitimation und Lebensunterhalt: ein Beitrag zur Soziologie urchristlicher Missionare: ebd. 201–230.

—, Wanderradikalismus. Literatursoziologische Aspekte der Überlieferung von Worten Jesu im Urchristentum: ebd. 79–105.

TUCKETT, C. M., Synoptic tradition in the Didache: *The New Testament in early Christianity* (hrsg. von J.-M. SEVRIN = BEThL 86), Löwen 1989, 197–230.

UHLHORN, G., Die christliche Liebesthätigkeit in der alten Kirche: ders., *Die christliche Liebesthätigkeit*, Stuttgart 1882.

UNNIK, W. C. VAN, De la règle Μήτε προσθεῖναι μήτε ἀφελεῖν dans l'histoire du canon: VigChr 3 (1949) 1–36.

VIELHAUER, P., *Geschichte der urchristlichen Literatur. Einleitung in das Neue Testament, die Apokryphen und die Apostolischen Väter*, Berlin/New York 1975.

— / STRECKER, G., Apokalypsen und Verwandtes. Einleitung: *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung.* 2. Apostolisches. Apokalypsen und Verwandtes (hrsg. von W. SCHNEEMELCHER), Tübingen 5. Aufl. 1989, 491–547.

VOGEL, C., Anaphores eucharistiques préconstantiniennes. Formes non traditionnelles: Aug. 20 (1980) 401–410.

VÖGTLE, A., *Die Tugend- und Lasterkataloge im Neuen Testament. Exegetisch, religions- und formgeschichtlich untersucht* (NTA 16/4–5), Münster 1936.

VOKES, F. E., The Didache and the canon of the New Testament: StEv 3,2 (TU 88), Berlin 1964, 427–436.

—, The Didache — still debated: ChQ 3 (1979) 57–62.

—, *The riddle of the Didache*, London/New York 1938.

VÖÖBUS, A., *Liturgical traditions in the Didache* (PETSE 16), Stockholm 1968.

WEHR, L., *Arznei der Unsterblichkeit. Die Eucharistie bei Ignatius von Antiochien und im Johannesevangelium* (NTA.NF 18), Münster 1987.
WENGST, K., *Didache (Apostellehre), Barnabasbrief, Zweiter Klemensbrief, Schrift an Diognet* (SUC 2), Darmstadt 1984.
ZAHN, T., *Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons 3*, Erlangen 1884.

C. LITERATUR ZUR TRADITIO APOSTOLICA

AMOUGOU-ATANGA, J., *Ein Sakrament des Geistempfangs? Zum Verhältnis von Taufe und Firmung* (ÖF 3,1), Freiburg/Basel/Wien 1974.
BAILEY, D. S., *Homosexuality and the Western Christian Tradition*, Hamden, Conn. 1975 (London 1955).
BARLEA, O., *Die Weihe der Bischöfe, Presbyter und Diakone in vornicänischer Zeit* (Societas Academica Dacoromana. Acta Philosophica et Theologica 3), München 1969.
BAUDOT, J., Bénédiction: DACL 2, 670–684.
BAUER, J. B., Die Früchtesegnung in Hippolyts Kirchenordnung: *Scholia Biblica et Patristica*, Graz 1972, 167–171 (ZKTh 74 [1952] 71–75).
BENEDEN, P. VAN, *Aux origines d'une terminologie sacramentelle. Ordo, ordinare, ordinatio dans la littérature chrétienne avant 313* (SSL 38), Louvain 1974.
BERTSCH, L., *Die Botschaft von Christus und unserer Erlösung bei Hippolyt von Rom* (TThSt 17), Trier 1966.
BETZ, J., Die Eucharistie als Gottes Milch in frühchristlicher Sicht: ZKTh 106 (1984) 1–26. 167–185.
BLAISE, A., *Le vocabulaire latin des principaux thèmes liturgiques*, Turnhout 1966.
BLUM, G. G., *Tradition und Sukzession. Studien zum Normbegriff des Apostolischen von Paulus bis Irenäus* (AGTL 9), Berlin 1963.
BOPP, L., *Das Witwentum als organische Gliedschaft im Gemeinschaftsleben der alten Kirche. Ein geschichtlicher Beitrag zur Grundlegung der Witwenseelsorge in der Gegenwart*, Mannheim 1950.
BOTTE, B., L'Esprit-Saint et l'Eglise dans la „Tradition apostolique" de Saint Hippolyte: Did (L) 2 (1972) 221–233.
—, Les heures de prière dans la „Tradition apostolique" et les documents dérivés: *La prière des heures* (hrsg. von É. CASSIEN / B. BOTTE = LO 35), Paris 1963, 101–115.
—, Der Kollegialcharakter des Priester- und Bischofsamtes: *Das apostolische Amt* (hrsg. von J. GUYOT), Mainz 1961, 68–91.
—, Note sur le symbole baptismal de saint Hippolyte: Mélanges J. DE GHELLINCK, 1: Antiquité, Gembloux 1951, 189–200.

—, „Presbyterium" et „Ordo episcoporum": Irén. 29 (1956) 5–27.
—, Le Rituel d'ordination des Statuta Ecclesiae antiqua: RThAM 11 (1939) 223–241.
—, Spiritus Principalis (Formule de l'Ordination Épiscopale): Notitiae 10 (1974) 410–411.
—, Le symbolisme de l'huile et de l'onction: QLP 62 (1981) 196–208.
—, *La Tradition apostolique d'après les anciennes versions* (hrsg. und übers. von B. BOTTE = SCh 11bis), Paris 1968.
—, *La Tradition apostolique des Saint Hippolyte* (hrsg. und übers. von B. BOTTE = LQF 39), Münster 5. Aufl. (hrsg. von A. GERHARDS unter Mitarbeit von S. FELBECKER) 1989.
—, Die Wendung „astare coram te et tibi ministrare" im Eucharistischen Hochgebet II: BiLi 49 (1976) 101–104.
—, Ψελλιστής: REByz 16 (1958) 162–165.
BOULEY, A., *From Freedom to Formula. The Evolution of the Eucharistic Prayer from Oral Improvisation to Written Texts* (SCA 21), Washington, D.C. 1981.
CAMPENHAUSEN, H. VON, *Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten* (BHTh 14), Tübingen 2. Aufl. 1963.
CAPELLE, B., Le Logos, Fils de Dieu, dans la théologie d'Hippolyte: RThAM 9 (1937) 109–124.
CLERICI, L., *Einsammlung der Zerstreuten. Liturgiegeschichtliche Untersuchung zur Vor- und Nachgeschichte der Fürbitte für die Kirche in Didache 9,4 und 10,5* (LQF 44), Münster 1966.
COLSON, J., *La fonction diaconale aux origines de l'église*, Paris 1960.
CONNOLLY, R. H., The Eucharistic Prayer of Hippolytus: JThS 39 (1938) 350–369.
—, *The so-called Egyptian Church Order and derived documents* (TaS 8/4), Nendeln / Liechtenstein 2. Aufl. 1967 (Cambridge 1916).
DANIÉLOU, J., *Liturgie und Bibel. Die Symbole der Sakramente bei den Kirchenvätern*, München 1963.
DASSMANN, E., Die Bedeutung des Alten Testamentes für das Verständnis des kirchlichen Amtes in der frühpatristischen Theologie: BiLe 10 (1970) 198–214.
DIX, G., *Ἀποστολικὴ Παράδοσις. The treatise on the Tradition of St. Hippolytus of Rome, bishop and martyr 1*, London 2. Aufl. (hrsg. von H. CHADWICK) 1968.
DÖLGER, F. J., Beiträge zur Geschichte des Kreuzzeichens. 8. Das Kreuzzeichen in Katechese, Aufnahmeritus und Leben der Christen: JbAC 4 (1961) 5–17.
—, *Der Exorzismus im altchristlichen Taufritual* (SGKA 3, 1–2), Paderborn 1909.
—, Heidnische Begrüßung und christliche Verhöhnung der Heidentempel: AuC 3 (1931) 102–203 (Nachdruck: 1975).

—, Der Kuß im Tauf- und Firmungsritual nach Cyprian von Karthago und Hippolyt von Rom: AuC 1 (1929) 186–196.
—, Lumen Christi. Untersuchungen zum abendlichen Lichtsegen in Antike und Christentum: AuC 5 (1936) 1–43 (Nachdruck: 1976).
—, *Die Sonne der Gerechtigkeit und der Schwarze. Eine religionsgeschichtliche Studie zum Taufgelöbnis* (LQF 14), Münster 2. Aufl. 1970.
ELFERS, H., *Die Kirchenordnung Hippolyts von Rom. Neue Untersuchungen unter besonderer Berücksichtigung des Buches von R. Lorentz: De Egyptische Kerkordening en Hippolytus van Rome*, Paderborn 1938.
ERHARDT, A. A. T., *Politische Metaphysik von Solon bis Augustin*, 3 Bde., Tübingen 1959.
FAIVRE, A., *Les laïcs aux origines de l'Église*, Paris 1984.
—, *Naissance d'une hiérarchie. Les premières étapes du cursus clérical* (ThH 40), Paris 1977.
FISCHER, B., Die Predigt vor der Kommunionspendung. Eine Skizze ihrer Geschichte im Abendland: *Verkündigung und Glaube*. Festgabe für F. X. ARNOLD (hrsg. von T. FILTHAUT / J. A. JUNGMANN), Freiburg 1958, 223–237.
GIRAUDO, C., *La Struttura Letteraria della Preghiera Eucaristica* (AnBib 92), Rom 1981.
GRILLMEIER, A., Der Gottessohn im Totenreich: ders., *Mit ihm und in ihm. Christologische Forschungen und Perspektiven*, Freiburg 1975, 76–174.
GRYSON, R., Les élections ecclésiastiques au III[e] siècle: RHE 68 (1973) 353–404.
—, *Le ministère des femmes dans l'église anciennes* (Recherches et synthèses section d'Histoire 4), Gembloux 1972.
GUARDUCCI, M., La statua di „Sant'Ippolito": *Ricerche su Ippolito* (SEAug 13), Rom 1977, 17–30.
GY, P.-M., Die Segnung von Milch und Honig in der Osternacht: *Paschatis Sollemnia*. FS für J. A. JUNGMANN (hrsg. von B. FISCHER / J. WAGNER), Freiburg 1959, 206–212.
HANSON, R. P. C., The Liberty of the Bishop to improvise Prayer in the Eucharistic: VigChr 15 (1961) 173–176.
HANSSENS, J. M., *La liturgie d'Hippolyte. Ses documents — son titulaire, ses origines et son caractère* (OrChrA 155), Rom 2. Aufl. 1965.
HENNECKE, E., Hippolyts Schrift „Apostolische Überlieferung über Gnadengaben": *Harnack-Ehrung. Beiträge zur Kirchengeschichte*, Leipzig 1921, 159–182.
—, Der Prolog zur „Apostolischen Überlieferung" Hippolyts: ZNW 22 (1923) 144–146.
JACOB, C., *„Arkandisziplin", Allegorese, Mystagogie. Ein neuer Zugang zur Theologie des Ambrosius von Mailand* (Theoph. 32), Frankfurt 1990.

JAMMERS, E., *Das Alleluia in der gregorianischen Messe* (LQF 55), Münster 1973.
JEREMIAS, J., *Die Kindertaufe in den ersten vier Jahrhunderten*, Göttingen 1958.
JILEK, A., *Initiationsfeier und Amt. Ein Beitrag zur Struktur und Theologie der Ämter und des Taufgottesdienstes in der frühen Kirche (Traditio Apostolica, Tertullian, Cyprian)* (EHS.T 130), Frankfurt 1979.
JUNGMANN, J. A., Die Doxologien in der Kirchenordnung Hippolyts: ZKTh 86 (1964) 321–326.
—, *Liturgie der christlichen Frühzeit*, Fribourg 1967.
—, *Missarum Sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe*, 2 Bde., Freiburg 5. Aufl. 1962.
KELLY, J. N. D., *Altchristliche Glaubensbekenntnisse*, Göttingen 1972.
KIRSTEN, H., *Die Taufabsage. Eine Untersuchung zu Gestalt und Geschichte der Taufe nach den altkirchlichen Taufliturgien*, Berlin 1960.
KLEINHEYER, B., *Die Priesterweihe im römischen Ritus. Eine liturgiehistorische Studie* (TThS 12), Trier 1962.
—, *Sakramentliche Feiern 1. Die Feiern der Eingliederung in die Kirche* (GdK 7/1), Regensburg 1989.
KÖTTING, B., Bischofsamt und Bischofswahl: ders., *Ecclesia peregrinans 1*, Münster 1988, 467–479 (*Fragen der Kirche heute* [hrsg. von A. EXELER], Würzburg 1971, 111–122).
—, Die Stellung des Konfessors in der Alten Kirche: ebd. 122–144 (JbAC 19 [1976] 7–23).
KRETSCHMAR, G., Die Geschichte des Taufgottesdienstes in der alten Kirche: *Der Taufgottesdienst* (hrsg. von K. F. MÜLLER / W. BLANKENBURG = Leit. 5), Kassel 1970, 1–346.
—, Die Ordination im frühen Christentum: FZPhTh 22 (1975) 35–69.
LAMPE, G. W. H., *A Patristic Greek Lexikon*, Oxford 1961.
LANNE, E., La bénédiction de l'huile: *Les bénédictions et les sacramentaux dans la liturgie* (ed. A. M. TRIACCA / A. PISTOIA = BEL Subsidia 44), Rom 1988, 165–180.
LECLERCQ, H., Hippolyte (Statue et cimetière de saint): DACL 6/2, 2419–2483.
LÉCUYER, J., Épiscopat et Presbytérat dans les Écrits d'Hippolyte de Rome: RSR 41 (1953) 30–50.
LENGELING, E. J., Der Bischof als Hauptzelebrant der Messe seiner Ordination: *Kyriakon 2*. FS J. QUASTEN (hrsg. von P. GRANFIELD / J. A. JUNGMANN), Münster 1970, 886–912.
—, Hippolyt von Rom und die Wendung „extendit manus suas cum pateretur": QLP 50 (1969) 141–144.
LIETZMANN, H., *Messe und Herrenmahl. Eine Studie zur Geschichte der Liturgie* (AKG 8), Berlin 3. Aufl. 1955.

MAERTENS, T., *Histoire et Pastorale du Rituel du Catéchuménat et du Baptême* (ParLi 56), Brüssel 1962.
MARQUARDT, J., *Das Privatleben der Römer*, 2 Bde., Darmstadt 1980 (Leipzig 2. Aufl. 1886).
MARTIMORT, A.-G., Nouvel examen de la „Tradition Apostolique" d'Hippolyte: BLE 88 (1987) 5–25.
MAZZA, E., Omeli pasquali e Birkat ha-mazon: Fonti dell' anafore di Ippolito?: EL 97 (1983) 409–481.
MERKLE, S., Die Sabbatruhe in der Hölle. Ein Beitrag zur Prudentiuserklärung und zur Geschichte der Apokryphen: RQ 9 (1895) 489–506.
METZ, R., *La consécration des vierges dans l'église romaine. Etude d'histoire de la liturgie* (BIDC 4), Paris 1954.
MICHELS, T., *Beiträge zur Geschichte des Bischofsweihetages im christlichen Altertum und im Mittelalter* (LQF 10), Münster 1927.
MOMMSEN, T., *Römisches Strafrecht*, Darmstadt 1961 (Leipzig 1899).
MÜLLER, K., Die älteste Bischofswahl und -weihe in Rom und Alexandrien: ZNW 28 (1929) 274–296.
NAUCK, W., Probleme des frühchristlichen Amtsverständnisses (1 Ptr 5, 2f.): ZNW 48 (1957) 200–220.
NEYMEYR, U., *Die christlichen Lehrer im zweiten Jahrhundert. Ihre Lehrtätigkeit, ihr Selbstverständnis und ihre Geschichte* (VigChr.S 4), Leiden 1989.
PERLER, O., Der Bischof als Vertreter Christi nach den Dokumenten der ersten Jahrhunderte: *Das Bischofsamt und die Weltkirche* (hrsg. von Y. CONGAR), Stuttgart 1964, 35–73.
PETERSON, E., *Εἷς θεός. Epigraphische, formgeschichtliche und religionsgeschichtliche Untersuchungen* (FRLANT 41), Göttingen 1926.
—, Μερίς. Hostienpartikel und Opferanteil: *Frühkirche, Judentum und Gnosis. Studien und Untersuchungen*, Freiburg 1959, 97–106.
PHILLIPS, L. E., Daily Prayer in the Apostolic Tradition of Hippolytus: JThS 40 (1989) 389–400.
QUASTEN, J., *Musik und Gesang in den Kulten der heidnischen Antike und christlichen Frühzeit* (LQF 25), Münster 1930.
RAMIS, G., *La consagración de la mujer en las liturgias occidentales* (BEL Subsidia 52), Rom 1990.
RICHTER, K., Zum Ritus der Bischofsordination in der „Apostolischen Überlieferung" Hippolyts von Rom und davon abhängigen Schriften: ALW 17/18 (1975/1976) 7–51.
RIEDEL, W., *Die Kirchenrechtsquellen des Patriarchats Alexandrien. Zusammengestellt und zum Teil übersetzt*. Aalen 1968 (Leipzig 1900).
RITZER, K., *Formen, Riten und religiöses Brauchtum der Eheschließung in den christlichen Kirchen des ersten Jahrtausends* (LQF 38), Münster 2. Aufl. 1982.

ROHDE, E., *Psyche. Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen*, Darmstadt 1961 (Leipzig 2. Aufl. 1898).
RORDORF, W., L'Ordination de l'évêque selon la Tradition apostolique d'Hippolyte de Rome: QLP 55 (1975) 137–150, auch: *Liturgie, foi et vie des premiers chrétiens. Etudes Patristiques* (ThH 75), Paris 1986, 123–136.
—, Tertullians Beurteilung des Soldatenstandes: VigChr 23 (1969) 105–141.
SCHNEIDER, J., Πνεῦμα ἡγεμονικόν. Ein Beitrag zur Pneuma-Lehre der LXX: ZNW 34 (1935) 62–69.
SCHÖLLGEN, G., *Ecclesia sordida? Zur Frage der sozialen Schichtung frühchristlicher Gemeinden am Beispiel Karthagos zur Zeit Tertullians* (JbAC.E 12), Münster 1984.
SCHOLTEN, C., Hippolytos II (von Rom): RAC 15, 492–551.
SCHRIJNEN, J., Melk en Honig in de oudchristelijke Doopliturgie: StC 2 (1925) 71–78.
SCHÜMMER, J., *Die altchristliche Fastenpraxis* (LQF 27), Münster 1933.
SCHWARTZ, E., *Über die pseudoapostolischen Kirchenordnungen* (SWGS 6), Straßburg 1910.
SEGELBERG, E., The Benedictio Olei in the Apostolic Tradition of Hippolytus: OrChr 48 (1964) 268–281.
—, The Ordination Prayers in Hippolytus: StPatr 13 (TU 116), Berlin 1975, 397–408.
SIOTIS, M. A., *Die klassische und christliche Chirotonie in ihrem Verhältnis*, Athen 1951.
STAM, J. E., *Episcopacy in the Apostolic Tradition of Hippolytus* (ThDiss 3), Basel 1969.
STENZEL, A., *Die Taufe. Eine genetische Erklärung der Taufliturgie* (FGTh 7–8), Innsbruck 1958.
STUIBER, A., Apophoreton: RAC.Suppl. 1, 514–522.
USENER, H., Milch und Honig: RMP 57 (1902) 177–195.
VILELA, A., *La condition collégiale des prêtres au III^e siècle* (ThH 14), Paris 1971.
VOGEL, C., Chirotonie et Chirothésie. Importance et relativité du geste de l'imposition des mains dans la collation des ordres: Irén. 45 (1972) 7–21. 207–238.
WÄCHTER, T., *Reinheitsvorschriften im griechischen Kult* (RVV 1), Gießen 1910.
WASZINK, J. H., Pompa diaboli: VigChr 1 (1947) 13–41.
ZOLLITSCH, R., *Amt und Funktion des Priesters. Eine Untersuchung zum Ursprung und zur Gestalt des Presbyterats in den ersten zwei Jahrhunderten* (FThSt 96), Freiburg 1974.

REGISTER

Verweise auf die *Didache* sind in geraden, Verweise auf die *Traditio Apostolica* in kursiven Ziffern gesetzt.

Bibelstellen

Gen
1, 11f *287*
1, 29 *287*
2, 26f *213*
4, 15 *205*

Ex
3, 4 *279*
3, 8 *191*
12, 7 *205–207 311*
20, 13–17 103
25, 30 *301*
29, 18 *221*

Lev
24, 5–9 *199 301*

Num
9, 5–14 *291*
11, 4f *203*
11, 16–25 *168*
11, 17–25 *231*
23 *217*
27, 18 *217*
27, 23 *217*

Dtn
4, 2 115
5, 17–21 103
13, 1 115
15, 7 111
18, 10 103

Tob
4, 16 99

Ps
1 41
32, 6 *279*
37, 11 107
50, 14 *219*
92, 1 *279*
112, 5–6 *217*
139, 24 41

Spr
2, 12f 41
3, 18 *229*
4, 18f 41
12, 28 41
19, 17 111

Weish
18, 14f *305*

Sir
4, 31 111
12, 1 35 102

Jes
9, 5 *223 237*
42, 1 *219*
44, 5 *205*
58, 6 *221*
60, 17 35
66, 2 109

Jer
21, 8 41

Ez
9, 4 *205*
34, 11–16 *219*

Dan
3 *279*
13, 42 *217*

Joël
2, 2 137

Jona
4, 11 131

Sach
14, 5 80 139

Mal
1, 11 134
1, 14 134

Mt
5, 5 107
5, 13 *196 281*
5, 22 135
5, 23f 69 133
5, 26 102
5, 39–42 101
5, 44 99 100
5, 46f 100
6, 5 119
6, 9–13 119
7, 6 123
7, 12 99
8, 8 *281*
10, 9 129
10, 10 132
10, 19 *301*
10, 22 137
10, 40 127
11, 29f 116 117
12, 31 129
16, 19 *221*
18, 18 *221*
21, 9 125
21, 15 125
22, 37–39 99
24, 10 137
24, 11 *77*
24, 11f 136
24, 13 137
24, 24 137
24, 30 79
24, 42 136
24, 44 136
25, 6 *200 307*
25, 13 *200 307*
27, 45 *301*
28, 19 42 118 *180 188*

Mk
6, 8 129
11, 25 69
12, 30 99
14, 72 *200*
15, 33 *301*
15, 34 *301 303*
15, 25 *199 301*

Lk
6, 28 99
6, 29f 101
6, 32f 100
9, 3 129
10, 7 132
10, 16 127 *299*
10, 27 99
11, 2–4 49 119
12, 35 75 135
12, 59 102
22, 19 *225*
22, 19f *191*
22, 20 *227*
23, 44 *301*
23, 46 *301*

Joh
6, 1–15 122
6, 45 *299*
6, 51 *301*
11, 51 67
13, 10 *305*
19, 34 *303*
19, 37 *301*
20, 23 *221*

Apg
1, 24 *219*
3, 13–16 *200*
4, 25 121
4, 27 121
4, 30 121
8, 26–39 *180*
20, 28 *219*
20, 32 *217*

Röm
6, 22f *313*
10, 17 *301*
16, 16 *251*

1 Kor
5, 7 *301*
9, 13f 132
11, 5 *253*
11, 23–25 *191*
11, 24 *225*
11, 25 *227*
11, 27–29 *297*
12, 3 137
12, 9 *176*
15, 1–5 *180*
16, 20 *251*
16, 22 126

2 Kor
1, 3 *217*
13, 12 *251*

Gal
3, 13 137

Eph
1, 4–6 *164 219*
5, 2 *221*

Phil
1, 1 72

1 Thess
2, 9 *219*
5, 26 *251*

1 Tim
3, 2 *161 215*
3, 3 71 134
3, 8 71
3, 13 *171 237*
5, 18 132
5, 20 74 *217*
6, 1 *179 245*

2 Tim
1, 3 *221*
2, 25 71 *221*
4, 2 74

Tit
1, 9 74
1, 13 74
2, 15 74
3, 2 71

Hebr
6, 1–3 *180*
9, 12–14 *311*
10, 25 136

Jak
1, 1 125

1 Petr
1, 1 125
1, 19 *311*
2, 18–20 *245*
5, 2f *219*

2 Joh
10 127

Offb
2, 7 *271*

Personen

Abraham *164*
Achelis, H. *155*
Alberigo, J. *162*
Allon, G. 49
Altaner, B. 37
Amougou-A., J. *187*

Apollonius von Rhodos *305*
Apuleius 57
Arbesmann, R. 45–48
Ash, J.L. 61
Audet, J.-P. 25–26 28–29 39 41 60 79 83 89–91 101 109 116 137
Aune, D.E. 61 103

Bagnani, G. 56
Bailey, D.S. 103 *249*
Bammel, E. *77*
Barb, A.A. 103
Barlea, O. *161 165*
Baudot, J. *229*
Bauer, J.B. *203 287*
Bauer, W. 99–100 135
Beneden, P. van *215*
Benoit, A. 42 44
Benrath, G.A. 78
Berger, K. 28 41 99
Bertsch, L. *164*
Betz, J. 50 52 123 *186*
Betz, H.D. 56
Billerbeck, P. 43 67
Blaise, A. *174*
Blum, G.G. *213*
Böcher, O. 78
Bolkestein, H. 111
Bonifatius 40
Bopp, L. *241*
Boring, M.E. 62
Botte, B. *145–146 149–153 155 157–158 165 187 198–200 202 219 223 225 227 229 231 249 263 265*
Bousset, W. 78
Bradshaw, P.F. 48–49
Braun, H. 116
Brock, S. 41
Brox, N. 103
Bryennios, P. 38 86
Bühner, J.-A. 121
Butler, B.C. 79

Campenhausen, H. von 42–43 *213*
Capelle, B. *219*
Cerfaux, L. 122
Clemens v. Alexandrien 84
Clemens von Rom *146–147*
Ps.-Clemens 45 *180*
Clerici, L. 51 122–123 125 *227*
Colson, J. *231*
Connolly, R.H. *145 147 197*
Conzelmann, H. 100
Coquin, R.-G. *155*
Cornelius *161*
Crehan, J.H. *273*
Cremer, F.G. 47
Cyprian *160–161 163 215*
Cyrill von Jerusalem 43

Daniélou, J. *259*
Dassmann, E. 67 111 113 *164*
Dautzenberg, G. 103
David 121
Delage, É. *305*
Delling, G. 103
Dibelius, M. 51
Dihle, A. 99 109 113
Dix, G. *155 175*
Dölger, F.J. 44 46 103 *184 255 257 265 275 305 309*
Doskocil, W. 69 74
Drews, P. 76
Dudley, D.R. 57
Duensing, H. *153 177*
Dujarier, M. 45

Ehrhard, A. 83 87
Eijk, T.H.C. van 80–81
Eissfeldt, O. 67
Elfers, H. *145*
Erhardt, A.A.T. *215 313*
Eusebius 62 *160 178*

Faivre, A. *149 160 173 176 243*
Fiedler, P. 50 113
Fischer, B. *269*
Frank, K.S. 105 134
Fredouille, J.-C. 107 117
Friedländer, L. 57
Friedrich, G. 80
Funk, F.X. 92–93 *146 148 153*

Georgios *151*
Gero, S. 54–55
Giesen, H. 79
Giraudo, C. *192*
Glasson, T.F. 79
Gnilka, J. 72
Goldhahn-Müller, I. 69
Goltz, E. von der 51 53
Goodenough, E.R. 122
Gorce, D. 55
Grenfell, B.P. 88
Grillmeier, A. *225 303*
Gross, W.H. *249*
Gryson, R. *172 215 241*
Guarducci, M. *147*
Gülzow, H. 113
Gundel, W. 107
Gy, P.-M. *191*

Hahn, F. 61–63
Hall, S.G. *273*
Halleux, A. 59
Haneberg, D.B. de *145 155*
Hanson, R.P.C. *193*
Hanssens, J.M. *148 200 305*
Harnack, A. von 25 38 111 121
Harvey, A.E. 132
Hauck, F. 65
Hauler, E. *146*
Hein, K. 115
Hengel, M. 107
Hennecke, E. *213*
Herakles 40
Hermas 32 34 46 64 83 101 129 136
Herter, H. *249*

Hesiod 40
Hieronymus *148*
Hillel 53
Hiltbrunner, O. 55
Hippolyt 44 53 55 66 78 92 123
Hoheisel, K. 105
Holzapfel, H. 65
Horner, G. 88–89 *152–153*
Hübner, H. 117
Hübner, R.M. 73
Hunt, A.S. 88

Ignatius von Antiochien 71 73 84 87 127 134 136 *207 229*
Irenäus *199 303*
Isidor von Sevilla *150*

Jacob, C. *271*
Jammers, E. *277*
Jefford, C.N. 32 73 88
Jeremias der Iberer 90
Jeremias, J. 49 *257*
Jilek, A. *160 165 167–168 170 185 189 231 233 257*
Johannes Chrysostomus 87
Joly, R. 84
Jungmann, J.A. *166 191–192 221*
Justin 43 45 70 *143 180 255*

Kallistus *148 158 299*
Kamlah, E. 28
Kehl, A. 105
Kelly, J.N.D. *188 263*
Kirsten, H. *188*
Klauser, T. 43
Kleinheyer, B. *160–161 166–168 257*
Knopf, R. 34 45 64 100 101 134–135
Knox, W.L. 107
Köhler, W.-D. 32 83
Kollmann, B. 54 123 125
Köster, H. 31–32 62 119
Kötting, B. *161 171–172 239 257*
Kraft, H. 63 82 84
Kretschmar, G. 39 42 85 *180 187 191 219 251 259*
Kübler, B. *249*
Kuhn, K.G. 127

Labourt, J. *148*
Lagarde, P. de *151*
Lampe, G.W.H. *175 281*
Landau, P. 103
Lanne, E. *229*
Laub, F. 113
Layton, B. 31–32
Leclercq, H. *147*
Lécuyer, J. *165 219*
Le Déaut, R. 41
Lefort, L.-T. 88
Leipoldt, J. *151*
Lengeling, E.J. *192 225*
Lichtenberger, H. 80
Liébaert, J. 107
Lietzmann, H. 73 127 *189 192 223*
Lips, H. von 73–74
Lohmann, H. 76 80–81 111
Lohmeyer, E. 78
Lohse, E. 111 135
Lukian von Samosata 56–57 113

Maertens, T. *251 254*
Marquardt, J. *249 253*
Martimort, A.-G. *148–149*
Massaux, É. 119
Matthäus 83
Mazza, E. *193*
Merkel, H. 107
Metz, R. *175 243*
Metzger, M. 92 *146 153*
Meyer, H.B. 50 53–54 70
Michels, T. *162*
Moll, H. 70
Mommsen, T. *239 248*
Mose *168 206*
Mosiek, U. 74
Moule, C.F.D. 122
Muilenburg, J. 38
Müller, K. *161 163*
Mundle, W. 113
Munier, C *175*

Nau, F. *154*
Nauck, W. *219*
Nauerth, C. *257*
Nautin, P. 25 39 137
Nestle, E. 119
Neymeyr, U. 58 109 *167 180*
Niederwimmer, K. 25–26 28–33 36–41 46–47 50 52–55 59–60 62 64–68 70–73 76–78 81 82 84–85 88–93 101–103 105 107 109 113 115–116 120–121 123 125 127 129 131–134 137
Nissen, A. 99
Novatian *203*

O'Hagan, A.P. 80
Oppenheimer, A. 67
Origenes 84 *160 173 203*
Osiek, O. 29

Patterson, S.J. 88
Paulus *221*
Pax, E. 78
Peeters 90
Peradse, G. 90–91
Peregrinus 56
Périer, A. *152*
Périer, J. *152*
Perler, O. *165*
Peterson, E. 87 *197 221*
Petrus *200*
Pfister, F. 107
Pheikrischwili 90

Philippus *180*
Phillips, L.E. *198*
Philo 67
Pieler, P.E. 74
Piesik, H. 131
Pillinger, R. 42
Plinius *289 295*
Polycarp 134
Poschmann, B. 69 74
Procopé, J. 105
Prodikos 40
Prudentius *305*
Ps.-Phokylides 39
Puzicha, M. 64

Quasten, J. *174*

Rahmani, I.E. *145 154 175*
Ramis, G. *243*
Reiling, J. 61
Richter, K. *160–161 164 217*
Riedel, W. *148*
Ritzer, K. *245*
Robinson, J.A. 38
Rohde, E. *295*
Ropes, J.H. 32
Rordorf, W. 25 28 31–32 36 39–42 44–47 50–54 60 68–74 82–83 86–87 90 92 100 103 111 115 117 121 123 128 133 137 *160 162 181*
Rüther, T. 105

Sandelin, K.-G. 51
Sanders, G.M. 57 *249*
Sass, G. 59–60
Schäfer, P. 49
Schammai 53
Schenute von Atripe 37
Schermann, T. 37
Schille, G. 59
Schilling, O. 103
Schlecht, J. 107
Schmidt, C. 88–89
Schmidt-Lauber, H.C. *271*
Schneider, J. 135 *219*
Schöllgen, G. 26 42 58 72–73 83 85 113 129 132 135 *143 181 187*
Scholten, C. *143 147–148 204 253 259*
Schöpf, B. 103
Schrage, W. 78
Schrijnen, J. *186*
Schümmer, J. 45–48 100 *185 273 295*
Schwartz, E. *145 147 160 178 197*
Schweizer, E. 101
Schwer, W. 111
Segelberg, E. *170 259*
Serapion von Thmuis 55
Severus, E. von 49
Siotis, M.A. *164*
Spanneut, M. 107
Speyer, W. 115
Staats, R. 105
Stählin, G. 105
Stam, J.E. *215*
Stenzel, A. 43 *180 184*
Stommel, E. 79
Strack, H.L. 43 67
Strecker, G. 76
Stritzky, M.-B. von 48 119
Stuiber, A. 37 79 116–117 *194 197 275 281*
Suggs, M.J. 40

Tattam, H. *144*
Taylor, C. 38
Tertullian 47–48 53 *160 173 181 201 215 255 295 303*
Theißen, G. 58 99
Thraede, K. *255 265*
Tidner, E. 79 *146 150*
Till, W. *151*
Tuckett, C.M. 32 83
Tuilier, A. 25 28 36 47 54 60 70–74 82–83 86–87 90 92 103 111 117 121 128 133 137

Uhlhorn, G. 111
Unnik, W.C. van 115
Untergaßmair, F.G. 133
Usener, H. *186*

Vergil *305*
Vian, F. *305*
Vielhauer, P. 26 76 83
Vilela, A. *165 223 231 235*
Vogel, C. 54 *164 217*
Vögtle, A. 28
Vokes, F.E. 38 83–84
Vööbus, A. 42–44 54–55 84 118 120 122–123

Wacht, M. 112
Wächter, T. *185 203*
Wartelle, A. *180*
Waszink, J.H. 103 113 *259*
Wehr, L. 53 55
Wengst, K. 32 36–37 46–47 54 70 77 81 83 86 90 108 111 116 119 125 136
Wilckens, U. 105

Xenophon 40–41 135

Zahn, T. 38
Zephyrin *299*
Zollitsch, R. *165–166*

Begriffe

ἀγαθός 108 114
ἀγαπάω 98 100 104 114
ἀγάπη 124 136
ἀγγαρεύω 100
ἁγιάζω 118 124
ἁγίασμα *218*
ἅγιος 108 118 120 122 124 138
ἀγρυπνέω 114
ἀδελφός 112
ἀθανασία 122
ἀθάνατος 112
ἀθέμιτος 136
ἀθῷος 100
αἴρω 100 112
αἰσχρολογία 114
αἰσχρολόγος 104
αἰσχύνη 112
αἰτέω 100
αἰών 120 122 124 136
αἰώνιος 124
ἄκακος 106
ἀκούω 106 108 126 130 134
ἀλαζονεία 114
ἀλειτούργητος *218*
ἀλήθεια 114 128 138
ἀληθής 134
ἀληθινός 130 132
ἀλλότριος *256 296*
ἄλογος *300*
ἅλων 132
ἁμαρτία 110 128
ἄμεμπτος *214*
ἀμέμπτως *218 236*
ἀμήν 126
ἄμπελος 120
ἀμφιβολία 132
ἀνάγκη 130 *256 290*
ἀνάστασις 138
ἀναστρέφω 108
ἄνεμος 124
ἀνήκω 136
ἀνήρ 134
ἄνθρωπος 104 124 136
ἀνοίγω 132
ἀνομία 136
ἄνομος 116
ἀνταπόδομα 116
ἀνταποδότης 110
ἀντικείμενος *308*
ἀντιλαμβάνομαι *230*
ἄξιος 132 134 *160*
ἀπαιτέω 100
ἀπαρχή 132 *286*
ἀπέχομαι 100
ἄπιστος *270 294*
ἀποβάλλω *246 248*
ἀποδίδωμι 102
ἀποκτείνω 102
ἀπόλαυσις 124
ἀπόλλυμι 136
ἀπόστολος 126 128
ἀποστρέφομαι 110 116
ἀποτάσσομαι *258*
ἀργός 130
ἀργύριον 128 130 132
ἀρεστός 112
ἀριστερός 130
ἁρπαγή 114
ἅρπαξ 104
ἄρτος 120 128 132
ἀρχαῖος 130
ἀρχιερατεύω *218*
ἀρχιερατικός *220*
ἀρχιερεύς 132 *292*
ἀσπάζομαι *220 250*
ἀστοχέω 134
ἀτερ 108
αὐθάδεια 114
αὐθάδης 106
αὐλίζομαι 128
αὐξάνω 136
ἀφαιρέω 114
ἀφίημι 120 128
ἀφιλάργυρος 134
ἀχώριστος *223*

βαπτίζω 118
βάπτισμα 118
βασιλεία 120 122 124
βασιλεύς 134
βαστάζω 116
βλασφημία 106
βλέπω 106
βοηθέω 130
βουλή 104
βοῦς 132
βρῶσις 116

γένημα 132
γεννάω 102 104 106
γῆ 106 120 122 136
γίνομαι 98 102 104 106 110 120 122 134 136
γινώσκω 102 110 114 116 128 130
γνωρίζω 120 122
γνῶσις 120 122 126
γογγύζω 110
γόγγυσος 106
γρηγορέω 134

Δαυίδ 120 124
δεῖπνον *280 282*
δεξιός 100 130
δεσπότης 124
δέχομαι 126 130
διάβολος *224 308*
διακονία *236 238*
διάκονος 134
διακρίνω 128
διαλλάσσομαι 132
διασκορπίζω 122
διαφορά 98
διγλωσσία 104
δίγλωσσος 104
διγνώμων 104

διδάσκαλος 132 134
διδάσκω 112 116 126 128 130 *244 252*
διδαχή 98 102 116 126
δίδωμι 100 102 108 110 120 122 124 130 132
δίκαιος 108 114
δικαιοσύνη 114 126
δικαίως 110
δίκη 100
διπλοκαρδία 114
διστάζω 110
διψυχέω 106
διώκτης 114
διώκω 100 116 136
δόγμα 126
δοκέω 132
δοκιμάζω 130 134 *240*
δοκιμασία 136
δόλος 114
δόξα 120 122 124
δουλεύω *233*
δοῦλος 112
δύναμαι 100 116 118 130
δύναμις 120 122 124
δυνατός 124

ἐγκαταλείπω 112
ἐθνικός *244*
ἔθνος 100 134 *284*
εἰδωλόθυτον 116
εἰδωλολατρία 106 114
εἰρηνεύω 110
εἰρήνη 134 *220 250*
εἶρω 138
εἰσφέρω 120
ἐκζητέω 108
ἐκκλησία 114 122 124 130
ἐκλέγω *214 218*
ἐκλογή *230*
ἐκλύω 134
ἐκπέτασις 138
ἐκτείνω 110
ἐκχέω 118 *226 302*
ἔλαιον 132
ἐλέγχω 104 110 134
ἐλεημοσύνη 102 134
ἐλεήμων 106
ἐλέω 116
ἐλπίζω 112
ἐμπίπλημι 122 *230*
ἐνδέομαι 110 116
ἐνέργημα 108
ἐντολή 100 102 112 132
ἐξέρχομαι 102 128
ἐξετάζω 102 *244*
ἐξομολογέομαι 114
ἐξορκίζω *254 258*
ἐξορκισμός *258 278 282*
ἐξουσία *220 234 238 246 248*
ἐπαναπαύομαι 110
ἐπάνω 122 138
ἐπαοιδός 106
ἐπιδίδωμι *242*
ἐπιθυμέω 102
ἐπιθυμητής 104
ἐπιθυμία 100 104 114
ἐπιορκέω 102
ἐπιούσιος 120
ἐπίσκοπος 134
ἐπιστήμη *282 308*
ἐπιτάττω 112
ἐπιτρέπω 126 *244*
ἐπιχέω *218*
ἐργάζομαι 130
ἐργάτης 132
ἐριστικός 104
ἔρχομαι 112 120 124 126 130 136 138
ἐσθίω 122 128 130
ἔσχατος 102 136
ἑταῖρος 132
ἑτοιμάζω 112 124
ἕτοιμος 134
εὐαγγέλιον 118 126 134
εὐεργετέω *286*
εὐλογέω 98
εὐλογία *282*
εὐσέβεια *292*
εὐταξία *268*
εὐχαριστέω 120 122 124 126 132 *222 226–227 238 258 278 286*
εὐχαριστία 120 122 *256 258 262 264 292 294*
εὐχή 134
ἐφοράω *216 230*
ἐχθρός 100
ἔχω 100 110 118 128 130 132 134

ζάω 118 130
ζηλωτής 104
ζηλωτυπία 114
ζητέω 136
ζυγός 116
ζωή 98 114 120 124 134

ἡγεμονικός *218*
ἥκω 136 138
ἡμέρα 108 120 126 130 136
ἡσύχιος 108

θάνατος 98
θαυμαστός 134
θέλημα 120 *224*
θέλω 98 100 106 126 130 132
θεός 98 108 112 116 124 130 136
θερμός 118
θλίβω 116
θνητός 112
θράσος 108
θρασύτης 114
θρύπτω *224*
θυγατήρ 112
θυμικός 104
θυσία 108 110
ἴδιος 100 112
ἱδρόω 102
ἱερατεύω *227*
ἱερεύς *216*
Ἰησοῦς 120 122 124
Ἰησοῦς Χριστός 122
ἱμάτιον 100
ἱματισμός 132
ἵνατί 100f
ἵστημι 118

καθαρός 132 134
κάθημαι 130 132
καθιδρύω *218*
καθίστημι *172 216 232 234 238 240 241*
καιρός 136
κακία 114
κακοήθης 104
κακολογέω 102
καλέω 112
καλός 110
καρδία 122
κατάθεμα 138
καταλύω 126
καταπέμπω 227
καταπονέω 116
κατάρα 114
καταράομαι 98
κατασκηνόω 122
κελεύω 118
κενόδοξος 106
κενός 104
κεράμιον 132
κεφαλή 118
κατηχέω, κατηχέομαι *213 246 250 256 270 298 300*
κατήχησις *292 298 300*
κλάσμα 120 122 *268 278*
κλάω 132 *272*
κλέπτω 102
κληρικός *234 282*
κληρονομέω 106
κλῆρος *220 234 238 240 284*
κληρόω *284*
κλοπή 106 114
κοδράντης 102
κοινόω 132
κοινωνός 112
κολλάω 108
κολυμβήθρα *256*
κοσμικός 130
κοσμοπλανής 136
κόσμος 124 138
κρίνω 110 130
κρίσις 114 130
κριτής 116
κτῆμα 132
κτίζω 124
κτίσις 136
κυριακή (ἡ) 132 *214*
κύριος 108 112 116 122 124 126 128 130 132 134 136 138
κυριότης 108
κύων 122

λαϊκός *252 282 284*
λαλέω 108 128 134
λαμβάνω 100 104 110 132
λαός *214 230 266 272*
λατρεία 116
λέγω 102 112 122 130 134
λειτουργέω 134 *218 236 306*
λειτουργία 134 *240*
ληνός 132
λογικός *310*
λόγος 98 104 108 110
λύκος 136
λύτρωσις 110
λύχνος 134

μαγεία 114
μαγεύω 102
μαθηματικός 106
μακάριος 100
μακράν 116
μακρόθυμος 106
μαραναθά 126
μαρτυρέω *244*
μάταιος 116
μάχομαι 110
μέγας 134
μένω 126 130
μερίς *197 280*
μεστός 114
μεστόω 104
μεταλαμβάνω *227 294*
μετανοέω 126 134
μετέχω *234*
μέχρις 102
μίλιον 100
μιμνήσκομαι 108 124
μισέω 100 104 112 114 136
μισθός 110 114
μῖσος 136
μνησικακέω 102
μοιχεία 106 114
μοιχεύω 102
μυστήριον 130

νεκρός 116 138
νεότης 112
νεφελή 138
νηστεία 118 *288 290*
νηστεύω 100 118 *254 272 290*
νίπτω *292 298*
νύξ 108

ὁδηγέω 104 106
ὁδός 98 114 116
οἶδα 108 134
οἶνος 132
οἰωνοσκόπος 106
ὄλος 116
ὅμοιος 104
ὁμολογέω *238 260*
ὄνομα 118 122 124 130 134
ὁράω 116 138
ὀργή 104 134
ὀργίλος 104
ὀρθόδοξος *240*

ὁρίζω 128
ὅρος 122 *216*
ὀσφύς 134
οὐαί 100
οὐρανός 118 138
ὀφειλέτης 120
ὀφειλή 120

παγίς 104
παιδίσκη 112
παιδοφθορέω 102
παῖς 120 122 124 *218 220 286*
πανθαμάρτητος 116
παντοκράτωρ 124 *260 264 306*
παραδίδωμι 136
παράδοσις *312*
παράκλητος 116
παραλαμβάνω 114
παράπτωμα 110 114 132
παρασκευή 118
παρεκτός 116
παρέρχομαι 124
παρόδιος 130
πατήρ 100 118 120 122
πειράζω *308*
πειρασμός 120
πειράω 128
πένης 116
πεντηκοστή *290*
πέρας 122
περικαθαίρω 106
πικρία 112
πίνω 122
πιστεύω *234 240 260 306*
πίστις 122 136 *254 294 300 306 308*
πιστός *292 294 298 302*
πλανάω 116
πλάσμα 116
πλεονέκτης 104
πλεονεξία 114
πληθύνω 136
πληρόω 224 227
πλησίον (ὁ) 98 102 104
πλούσιος 116
πνεῦμα 112 118 128 130
πνευματικός 124
ποιέω 98 100 110 116 126 128 130 132 134 136
πολύς 98
πονέω 116
πονηρός 104 114 116 120 124
πονηρόφρων 106
πορνεία 104 114
πορνεύω 102
ποτήριον 120
ποτόν 124
πρᾶξις 104 134
πράττω 102
πραΰς 106 134
πραΰτης 116
πρεσβυτέριον *214*
προαίρεσις *175*
πρόβατον 132 136
προΐστημι *312*
προλέγω 118 126
προνηστεύω 118
προνοέω 130
προορίζω *216*
προσδέχομαι 130 *248 250*
πρόσειμι *244*
προσεξομολογέομαι 132
προσέρχομαι 114
προσευχή 114 *238*
προσεύχομαι 98 104 118 120 *292 298*
προσέχω 116 130
προστίθημι 114 126
προσφέρω 134 *218 220 226 272 286 288*
προσφορά *220 222 240 256 266 270*
πρόσωπον 108 110 112
προφήτης 126 128 132 134
πτωχός 116 132
πυκνῶς 136
πύρωσις 136

ῥάπισμα 100
ῥηθεῖσα (ἡ) 132
ῥύομαι 116 120 124

σάββατον 118
σάλπιγξ 138
σαρκικός 100
σαρκόομαι *224*
σβέννυμι 134
σημεῖον 136 138
σήμερον 120
σιαγών 100
σιτία 132
σκανδαλίζω 136
σκεῦος *258*
σπουδάζω *270 284 300*
στρέφω 100 126 136
συγκοινωνέω 110
συμβαίνω 108
συμβουλία *230*
σύμβουλος *234*
συνάγω 122 124 132 136
συνείδησις 114
συνέρχομαι 132
σύνεσις 130
συνοχή 102
συσπάω 110
σφραγίζω *234 254 266 304 308 310*
σφραγίς *310*
σχίσμα 110
σῴζω 138
σωματικός 100

ταπεινός 108
τέκνον 102 104 106 108 116
τέλειος 100 116
τελειόω 124 136
τελεσφορέω *286*
τέρας 136
τετράς 118

τέχνη 130
τεχνίτης 130
τιμάω 108 134
τόπος 134
τραπέζα 128
τρέμω 108
τρίς 118 120
τρόπος 128
τροφή 124 132
τύπος 112 *290 300 302*

ὕδωρ 118
υἱός 112 118 136
ὑπάγω 100
ὑπερηφανία 114
ὑπερήφανος 104
ὑπεροράω 134
ὑπηρεσία *232*
ὑπόκρισις 112 114
ὑποκριτής 104 118
ὑπομείνω 138
ὑπομονή 116
ὑποτάττω 112
ὑστερέω 130
ὑψηλός 108
ὑψηλόφθαλμος 106
ὕψος 114
ὑψόω 108

φάγομαι
siehe: ἐσθίω
φαίνομαι 136 138
φαρμακεύω 102
φαρμακία 114
φεύγω 104
φθορά 102
φθορεύς 116 136
φιλάργυρος 106
φοβέομαι 112
φόβοος 112
φονεύς 116
φονεύω 102
φόνος 104 114
φυλάσσω 112f
φωνή 138

χαρίζομαι 124
χάρις 100 124
χάρισμα 100
χείρ 102 110 112 136
χειροθεσία *163*
χειροθετέω *164 242*
χειροτονέω 134 *163 172 214 230 232 234 238 240 242*
χειροτονία *163 240*
χήρα *172*
χιτών 100
χρεία 100 128
χριστέμπορος 130
χριστιανός 130
Χριστός 122
χρίω *228*
χρόνος 134 136

ψευδής 104
ψευδομαρτυρέω 102
ψευδομαρτυρία 114
ψευδοπροφήτης 128f
ψεῦδος 114
ψεῦσμα 106
ψεύστης 106
ψῆφος *270*
ψυχή 104 108 136

ὥρα 134
ὡσαννά 124
ὠφελέω 136

Sachen

Abbild
des Blutes Christi *267 297*
Gottes 113
des Leibes Christi *267*
Abendgebet *200*
Abendlicht *277*
Absageformel *188*
Abschneider *249*
Abtreibung 103
Achtzehnbittengebet 49
Adressaten 25
Agape 50–54 63 123 *166 169 195 197*
Ägypten 84
All 125
Alltagsleben 14
Almosen 29 34–35 74 103 111 135
Amt 16 *221*
Amtsträger 70–73 135
Amulett *249*
Ankömmling 55–65 127 131
Anmeldung zur Taufe *181*
Ansehen der Person 110–111 113
Antichrist 78
Apfel *289*
Apokalypse 75 77–82
Apokryphen 54
Apophoreton *196–197 281*

Apostel 18–20 26 55 58–61 99 127 *159 219 221 313*
Apostolische Konstitutionen 19 31 92
Apostolische Kirchenordnung 13 19 37
Arbeit 65 131
Arm(e) 16 68 111 116–117 133
Armenfrömmigkeit 29
Armenpflege *178*
Äthiopische Übersetzung 89
Aufenthaltsdauer 60 65
Auferstehung 80 139 *225*
des Fleisches *271*
der Toten *307*
Auflösung 127
Auslieferung 137
Aussöhnung 133
Autorität 17 *235*

Barmherzigkeit 108–109
Barnabasbrief 36 41 83
Bedrängte 117
Bedrückte 117
Bedürftige 64 111 117
Befreiung vom Bösen 125
Begierde 101 115
Begräbnisstätten *299*
Bekenner *143 171 239*
Bekenntnis *239*
Benediktion *202–203*
Beraka 51 *202*
Bereitsein 135
Bergpredigt 33 35 101
Beruf *181 247 251*
Beschwörer 107
Besiegelung *206*
Besitz 103
Betrug 55 58 115
Bild *213*
Bildhauer *247*
Birne *289*
Bischof *143 160 196 215 221 231 233 239 259 267 273 277 279 285 291*
siehe auch: Episkopen
Bischofswahl *160*
Bischofsweihe *162*
Blume *289*
Blut *253*
Bordell *247*
Böse 116–117
Bote *223*
Brief 17
Brot *186 229 267*
des Himmels *269*
gebrochenes 121
Brotbrechen 68 133
Brotgebet 53
Bruder 111
Buch *243*
Bürge *179*
Buße 127 135

Canones Ecclesiastici 89
Charisma *171 189 213*
Codex Hierosolymitanus 86
Correctio fraterna *74* 111

Danksagung 68 70 121 123 127 133 *285*
Darbringung *289*
Datierung 82
Dauer der Katechumenatszeit *182*
Dekalog 28
Denunziation 137
Diakon 70 135 *143 160 165 169 233 235 237 259 267 269 273 275 277 283 291 297*
Diakonat *239*
Diakonisse *186*
Didaskalie, syrische 13 19 94
Diebstahl 107 115
Dienst 71 135 *172–173 175*
Dirne *249*
Doctrina Apostolorum 36 41
Donnerstag *185*
Doppelzüngigkeit 105
Dreistigkeit 115
Durchreise 64 131

Editionsprinzipien 93–94
Ehe, geistliche 64
Ehebruch 103 106–107 115
Ehrfurchtslosigkeit 115
Eid *247*
Eifer *237*
Eifersucht 115
Eigennutz 64
Eigentum 111–113
Einsetzungsbericht 53 *193*
Einzeltaufe *186*
Ekstase 61
Eltern 29 *257*
Enden der Erde 123
Endgericht 80 111
Epiklese *170*
Episkopen 70
Epitome 37
Erkenntnis 121 123
Erlöser *223*
Erstlinge 66–67 133
Erstlingsfrucht *202*
Erziehung 113
Eschatologie 75–82
Essen 123
Eucharistie 50–54 68 70 121–127 *166 192–193 257 273 279 295*
Eucharistieempfang *293*
Eucharistiefeier *144 169 193*
Eulogie *279 283*
Eulogienbrot *198*
Evangelieneinschub 31–36 102

Evangelium 32 59 74 83 119 127 135 *255*
ewiges Leben *313*
ewiges Licht *307*
Exkommunikation 69 74
Exorzismus *184 255 259*
Exorzist *177*

Fälschung 20
Fasten 45–48 100–101 119 *255 273 289 291*
Feige *289*
Feind(esliebe) 33 99
Feuer der Prüfung 137
Fides CCCXVIII Patrum 36
Fluch 115
Frau *251*
Frechheit 115
Freveltaten 137
Frieden 110–111 135
Friedenskuß *186 221 251 267*
Frömmigkeit *271*
Früchte
Segnung der *285 289*
Furcht 113

Gabe *219*
der Heilung *176 243*
Gallen 57
Gastfreundschaft 16 55 129
Gattungsbestimmung 14
Geben 111
Geben und Nehmen 33
Gebet 50 70 74 79 99 105 115 119 121 135 *198–199 201 241 251 277 293*
tägliches 48
Zeitpunkt *198–199 201 299 301 303 305 307*
Gebot 113
Geduld 107 116–117
Geehrte 70 135
Gefängnis 102–103
Gegengewalt 33 101
Geist 113 *219 235*
fremder *297*
Geistmitteilung *158 189*
Geistrede 61–64 72 129
Geldforderung 61 129–131
Geldgier 107 135
Gemeindeverfassung 70–73 83
Gemeindeversammlung 77
Georgische Übersetzung 25 89
Gerechter *225*
Gerechtigkeit 109 115 127
Gericht 15 74 76 115 130–131
Gesundheit *229*
Gewissen 115
Giftmischerei 103 115
Gladiator *247*
Glauben 123 136–137
Glaubensabfall 79
Gläubige *281 293 313*
Gnade 125 *217 237*
Goldene Regel 28 33 99
Goldschmuck *187*
Gottesdienst
siehe: Eucharistie
Gottesdienstbesuch 136
Gottesfurcht 113
Gottesfürchtige 39
Gottesliebe 28 33
Gottesrede 62
Götzenbild *247*
Götzendienst 39 107 115
Götzenopferfleisch 117
Granatapfel *289*
Gurke *289*
Gute 116–117
Gütergemeinschaft 112

Haar *187 257*
Habsucht 105 115
Hahnenschrei *257 307*
Handauflegung *162–163 176 217 239–241*
Hände waschen *299*
Handwerk 65 131
Häresie *159 313*
Häretiker *159 313*
Haß 101 105 137
Hauptsünden 28 105
Hausgemeinde 16
Haushalt 29
Haustafeln 29 113
Heiden 39 99
Heidenchristen 25
Heilig 80 109 123 125 139
Heiliger Geist *217 225 263*
Heiligkeit *229*
Heimatlosigkeit 60
Herrentag 68 133
Herrenwort 33–35
Herrschaft 109
Herrscher 125
Herz 123 *219*
Heuchelei 105 113 115
Heuchler 48 119
Hierarchie 73
Himmel 81 139
Hochgebet *192*
Hochmut 105 109 115
Hoherpriester 67 133 *219*
Holz des Kreuzes *301*
Homosexuelle *249*
Honig *186 267*
Honigmelone *289*
Hurerei 115

Immersionstaufe 44
Infusionstaufe 44
Initiation *180–181 183 185 187 189 191*
Israel *191*

Jesus Christus *217 219 223*
Joch 30 117

Jude *301*
Jüdisch 27 38–41 43 47–49 51 53 67 77 80
Jungfrau *172 174 186 225 243 273 277*

Käse *229*
Katalog 28
Katechese 27 39 42 59 *184 198*
Katechumenat *180*
Katechumenen *249 251 253 279 281 283 309*
Kelch 51 53 121 *267 269 279 297*
Kind *257*
Kindermörder 117
Kindertaufe *188*
Kirche 16 123 125 *219 237 263 271 273 293 299 313*
  Geheimnis der 130–131
Kirchenordnung 13 17 20–21
Kirsche *289*
Klemensbrief, Erster 35
Kleriker *253*
Klerus 15 *165 172 235 241*
Knabenliebe 103
Knecht 121 123
Knoblauch *289*
Kommunion *273*
König *229*
Konkubine *249*
Konversion *179*
Koptische Übersetzung 54 88
Kranker *275*
Kreuz 79
Kreuzigung *199*
Kreuzzeichen *204 206 309 311*
Kürbis *289*
Kurztitel 25
Kuß *265*
Kyniker 57

Laie *160 184 253 273 283*
Lamm *311*
Lampe *135 275*
Landgemeinden 129 132
Langtitel 25
Lasterkatalog 30 115
Lästerung 107
Leben 99 121 135
Lebensunterhalt 57 65
Lebenswandel 62
Lehre 99 113 117 127 130–131 *159*
Lehre, falsche 59
Lehrer 28–29 55 58 65 70 72 109 127 133 135 *181 184 245 247 251 253*
Leib Christi *295 301*
Leinen *253*
Lektor *172–173 243*
Lenden 135
Licht *202*
Liebe(sgebot) 99 125 137
Lilie *289*
Lobpreis 51
Lohn 111 115–117
Lokalisierung 84
Lösegeld 111
Lüge 105 107 115
Lüsternheit 105

Magier *249*
Mahl *277 279 281*
Mahlfeier 50–54
Makarismus 34
Maler *247*
Mandel *289*
Maranatha 127
Maulbeerfeige *289*
Meineid 103
Mensch, innerer *269*
Menschengeschlecht 137
Menstruation *185*
Milch *186 229 267*
Millenarismus 80
Mischtext 94
Mission 15 60
Mißstände 15 20 34 36 55 70
Mitternachtsgebet *200*
Monepiskopat 73 83
Montanismus 84
Morgengebet *200*
Mose *231 311*
Murren 107
Müßiggang 65 131
Myrongebet 54

Nachrede, üble 103
Nächstenliebe 28 33 99
Naherwartung 75–76
Name Gottes 123
Nehmen 111
Not 101

Öl *187 229*
  der Danksagung *259 263 265*
  des Exorzismus *259*
Olive *229 289*
Opfer 69–70 133–135
Opfergabe *221 267*

Pagan 43
Palästina 84
Pallium *253*
Papyrus Oxyrhynchus 88
Paränese, katalogische 28
Parusie 79 111
Pascha *289*
Paschalamm *311*
Passion 53
Pastoralbriefe 73 83
Paten 45
Pateninstitut *182*
Paulusakten 18
Pfingsten *291*
Pfirsich *289*
Pflaume *289*
Prahlerei 107 115
Presbyter 73 *143 160 165 186 217 229 231 259 269 273 275 283 297*
Presbyterat *239*
Presbyterium *161 165 215 223 235*
Priestertum aller Gläubigen 46
Prophet 52 55 58 61–64 65 70 72 127–133 135 *229*
Prophetien, montanistische 62
Proselyten 39
Prüfung 62 64 129 131 *181 184*
Psalm *277*
Pseudepigraphie 18
Pseudoprophet 61–62 77 128–129 137

Qumran 39 41

Raub 105 115
Rechtsprechung 111
Reich(tum) 123 125 *177*
Reinheit 69 133
Reisen 17
Retter *223*
Rettung 137
Richten 110–111
Richter 117
Rose *289*

Salböl 54
Salbung *165*
Sanftmut 71 107 116–117 135
Satan *259*
  Absage an den *188*
Sättigungsmahl 50 52 53 123
Schafe 137
Scharlatane *249*
Schaubrot *199 301*
Schauspieler *247*
Schema 49
Schild *309*
Schleier *253*
Schmähredе 115
Schöpfer 117
Schöpfung *305*
Schriftgebrauch 35
Schuld 74
Schwertgewalt *249*
Seele *269*
Segnen 51 99
Silberschmuck *187*
Sklave 30 113 *177 179 245*
Sohn *225*
Sohn Gottes 137
Soldat *247*
Sonntag 68
Spaltung 29 110–111
Speise 117 125
Stadtmagistrat *249*
Stationsfasten 46–48 119
Stehlen 103
Sterndeuter 107 *249*
Stirn *265 309*
Stirnsalbung *186*
Stolz 115
Streit 15 29 69 71 110–111 133
Subdiakon *172 175 243*
Sünde 74 111 117 129 *221*
Sündenbekenntnis 68 115 133
Synode von Jamnia 49
Synoden 19–20
Syntagma Doctrinae 36
Syrien 58 84

Tage, letzte 75 77
Targum 41
Tätigkeit *247 251*
Taufbekenntnis *188*
Taufbewerber *181 184*
Taufe 38–39 42–46 119 123 *165 253 259 269 271*
Taufeucharistie *186 189*
Tauffasten 45–46 *185*
Taufformel 42–43
Taufhelferin *186*
Täufling *253 255 265*
Taufspender 46
Tauftermin *186*
Teig 133
Teilen 111
Testamentum Domini nostri 18
Teufel *225 309*
  siehe auch: Satan
Textüberlieferung 85–94
Theater *247*
Tischsegen 51
Titel(losigkeit) 25–26
Tod 99 103 115 *225*
Traditio Apostolica 55 94
Traditionsstücke 26 34 66
Trank 123 125
Traumdeuter *249*
Trompete(nschall) 80 139

Überlieferung *213 305*
  apostolische *313*
Übermut 107
Ungerechtigkeit 137
Ungetaufte 52
Ungläubiger *271*
Unsterblichkeit 111–113 123
Unterhaltsrecht 65–68
Unterricht 42 *183*
Untertauchen 43
Unterweisung *299*
Unterwelt *225*
Unzucht 103 105
Urbild *301*

Vater 101
Vaterunser 48 119
Verdienst 100–101
Verfasser 26
Verfolgung 100 137
Verführer *77* 137
Vergeltung 34–35
Verheißung *267*
Versammlung 136–137
Versöhnung 68–69
Vogelschau 107
Volk *215 273*
Vollendung 125

Vollkommenheit 75 101 117 137
Vollmacht *235*
Vorzeichen 75

Wachsamkeit 75
Wagenlenker *247*
Wahl(kriterien) 70–71 135
Wahrheit 115
Wahrsager *249*
Wandercharismatiker 56–58 73 85
Wasser 43–44 119 *187 257 269*
Weg 40 99 115 117
Weg des Lebens 27 76
Weg des Todes 30 37
Weheruf 34
Weiheakt *162*
Weihegebet *164 167 170*
Weihetag *162*
Wein *186 229*
Weinstock 121
Weintraube *289*
Weisheitsliteratur 39
Welt 125
Weltherrschaft 78
Weltverführer 137
Wettkämpfer *247*
Wiederkunft des Herrn 75 79 81 126 136–137
Winde, vier 125
Witwe *172 178 186 241 273 275 285*
Wochenfasten 46
Wohlanständigkeit 71
Wölfe 137
Wolken des Himmels 139
Wunder 137

Zauberei 103 107 115
Zauberer *249*
Zeichen *275*
Zeichen der Wahrheit 79 137 139
Zeuge *182*
Zeugnis *245*
falsches 103 115
Zorn 105 135
Zurechtweisung 105 135
Zustimmung *217*
Zweifel 110–111
Zwei-Wege-Lehre 27–41 59 102 116
Zwiebel *289*